العروة لأهل الخلوة والجلوة

تصنیف

احمد بن محمد بن احمد بیابانکی

معروف به

علاء الدوله سمنانی

متوفی ۷۳۶ ه

به تصحیح و توضیح

نجیب مایل هروی

العروة لاهل الخلوة والجلوة

تصنیف

احمد بن محمد بن احمد بیابانکی

معروف به

علاء الدوله سمنانی

متوفی ۷۳۶ هجری

به تصحیح و توضیح

نجیب مایل هروی

129106

- العروة لاهل الخلوة والجلوة
- شیخ علاءالدولهٔ سمنانی
- تصحیح: نجیب مایل هروی
- حروفچینی: شرکت حروفچینی گیتی خودکار ۸۹۰۸۷۷
- چاپ اول ۱۳۶۲هـ.ش = ۱۴۰۴هـ.ق
- تعداد: ۳۰۰۰
- لیتوگرافی. ۱۱— ۶۶۰۷۶۰
- چاپ خوشه
- انتشارات مولی

تهران— خیابان انقلاب— چهارراه ابوریحان— تلفن ۶۴۹۲۴۳.

فهرست مطالب

مقدّمه مصحح

بخش اوّل
العروة لاهل الخلوة والجلوة
(متن فارسی)

بخش دوم

العروة لاهل الخلوة والجلوة

(متن عربی)

مقدّمه

اللّهُمَّ أَرِنَا الْحَقَّ حَقّاً وَارْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ؛ وَأَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلاً وَارْزُقْنَا اجْتِنَابَهُ.

* ضرورت نشر آثار علاءالدّوله

«... و آنان برهنگان و عوانان در کار کردند، و به شهرها فرستادند؛ و خواجگان به جهت هوای نفس و از روی ریا با یکدیگر قسمتهای باطل و بی‌وجه کردند؛ و محصّلان در کار کردند، و آنان چون سگانِ گرسنه در گردِ کویها افتادند، و به در یدن پوستین عاجزان مشغول شدند. پس اهل صلاح جلای وطن کردند، وضعیفان پای مال جهانخواران شدند، و اهل بازار به مسخرگی عوانان رفتند، و برزگران به گدائی در افتادند. لئیمان خرابات را معمور کردند، عالمان مدارس را معطل گذاشتند و ترکِ علم کردند. عابدان صومعه‌ها را دکاکین رزق ساختند که ما رازق می‌جوئیم؛ صوفیان ازرق پوش، خانقاهات را هنگامهٔ شیطان ساختند، و به کفر و قلماش گفتن مشغول شدند که ما معرفت می‌گوئیم. القصه هریك به شومی هوی کمر متابعت سلطان بر بستند، و جهان ویران کردند.[1]»

سخنان مزبور افغانیست و ناله‌ای، که هر چند در درازای تاریخ پر تکرار و ناثبات عالم بشری بارها و بارها بر زبانِ قلم و قلمِ زبان اهل معرفت رفته است، ولی صبغهٔ سوزناك و دردانگیزی که، در ورای الفاظ و عبارات مزبور مشهود است، بوسیله قطب المحقّقین — علاءالدّولهٔ سمنانی — محسوس، و نیز بوسیله همو بر زبان آمده است. عارفی که هموطنانش تا کنون قدر مسلّم او را کمتر متوجه بوده‌اند، و کمتر از آن توجه داده‌اند.

---

(۱) چهل مجلس (= رسالهٔ اقبالیه) خطی، ورق ۱۲ — پ.

منِ بنده بر أثرِ ذوق و کشش درونی چندیست که به مطالعهٔ آثار عرفانی و صوفیانه پرداخته، و بقَدرِ استعداد و بضاعت ناچیز از آثار مزبور بهره برداشته، و دریافته ام که: آثاری که عارفان فارسی زبان به زبان فارسی ساخته و پرداخته اند، تا نیمهٔ اوّل قرن ششم هجری، در واقع ترجمه و اقتباس آثاریست که عرفای فارسی زبان عربی دان به زبان عربی تألیف و تبویب کرده اند. چنانچه تتبع کشف المحجوب هجویری و آثار صوفیانهٔ قطب الدّین ابوالمظفر عبادی مبیِّن و مؤیِّد این دقیقه است؛ ولی از اواخر نیمهٔ دوم سدهٔ ششم و آغاز سدهٔ هفتم آثارِ عرفانی در زبان فارسی باستقلال وکمال می رسد، و همچنان در همین دوره است که تصوف ایرانی بسوی کمال می رود، و بر اثرِ آن مؤلّفاتِ پیرانِ صوفی نیز در زبان فارسی به پختگی و رسیدگی مطلوب و مقبول می رسد، بطوریکه آثار فارسی سدهٔ هفتم و هشتم عارفان فارسی زبان از نکته ها و یافته های دلنشین و انگیزنده ای برخوردار می گردد.

نگارنده که از سال ۱۳۵٤ بر پاره ای از آثار صوفیانه این دوره، اعّم از چاپی و خطی، تأمّل کرده است، و مشغول تتبع و تصحیح مؤلّفات بزرگانی همچون نجم الدین کبری، سعدالدین حمُّویه، صدرالدین قونوی، مؤیدالدین جَنْدی، مجدالدین بغدادی، عبدالرحمن اسفراینی ... و علاءالدّوله سمْنانی بوده، اخیراً شبانه روز وقت خود را صرف بررسی امالی و مؤلّفات علاءالدّوله کرده، و عکس نسخ خطی مصنّفات او را تهیه دیده و به تصحیح و تنقیح آثار او پرداخته است، و در نظر دارد که آثار فارسی او را، اعّم از نثر و نظم، و منجمله امالی و ملفوظات او را به شرح زیر به پیشگاه اهل فضل عرضه بدارد؛ باشد که قدر مسلّم این عارف فزونمایه مورد توجه قرار بگیرد[1]، و افکار و آرای او، که گاهگاهی در معارضه با آرایْ سایه گستر شیخ اکبر محی الدین

---

(۱) نگارنده در سفری که اخیراً به سمنان کرده بود، و غرضش بررسی موقوفات موجود شیخ علاءالدّوله و دیدن خانقاه صوفیابادو بازار علاءالدّوله و خانقاه شیخ محمود مزدقانی بود، با یکی از پیروانِ با همّت و خوش سیرت سلسلهٔ فقراء ذهبیه در سمنان آشنا شد به نام آقای علی کاظمی. بافت کهن قسمتی از شهر سمنان و مهمان نوازی آقای کاظمی منِ بنده را به دوران حیات علاءالدّوله در سمنان برد. هم آقای کاظمی نگارنده را با آقای سید محمد جعفر باقری، که از ارادت ورزان سلسلهٔ فقراء ذهبیه اند، آشنا کردند. در تهران چند ساعتی با ایشان دیدار کردم، و از سخنان ایشان در خصوص مذهب علاءالدّوله بهره گرفتم. عشق به علم و دانش و تحقیق واخوت و فتوت و جمع کردن میان شریعت و طریقت در میان پیروان این سلسله، چه در ایامی که در سمنان نزد آقای کاظمی بودم و چه ساعاتی که در تهران با آقای باقری دیدار کردم، آنچنان رخ می نمود که بر بنده دلنشین افتاد. خدایشان استوار بداراد و سرافراز.

ابن عربی عرضه شده، از سوی پژوهندگان معاصر به بررسی و سنجش گرفته شود.

* جلد اوّل: مشتمل بر العروة لاهل الخلوة و الجلوة، بانضمام متن عربی آن کتاب.

* جلد دوم: شامل رسایل مختصر. همچون سر البال فی اطوار سلوك اهل الحال، سلوة العاشقین و سکة المشتاقین، رساله مقامات، رسالهٔ شطرنجیه، فرحة العالمین و فرجة الکاملین، فتح المبین لاهل الیقین، شرح حدیث ارواح المؤمنین، ختام المسك، چهل مجلس و بیان الاحسان.

* جلد سوم: کلیات اشعار فارسی.

* جلد چهارم: احوال، اقوال، آرا، اصحاب و کتابشناسی آثار علاءالدّوله.

* * * *

* * * *

*** نقدی بر چهل مجلس**

چهل مجلس در میان مؤلّفات و ملفوظات فارسی علاءالدّوله بعد از العروة دومین رساله ایست که بقیاس با دیگر رسایل فارسی او مفصل تر است، و نیز با ارزش تر. در چهل مجلس دقایق و نکات ارزنده‌ای عنوان شده که در دیگر آثار بازمانده از این دوره نمی‌توان سراغ آنها را گرفت. از آن جمله است: انتقادات علاءالدوله بر اوضاع اجتماعی، فرهنگی، مذهبی و سیاسی عصری و شناخت نکات صوفیه و برخی از بزرگان تصوف مانند منصور حلاج، جنید بغدادی، ابونصر سراج، محمد غزالی، سعدالدین حمّویه، رضی الدین علی لالا، ابن عربی، نجم الدین کبری، مجدالدین بغدادی، اوحدالدین کرمانی، و مخالفت با حکمت یونان و نقد برخی از آرای ابن سینا، و انتقاد بر اختلافات مذهبی شیعه و سنی، و دفاع از حرمت اهل بیت، وشناخت بودائیان هندی که در دستگاه مغول با لقب «بَخْشی» سلطان مغول را با خط و آداب کتابت و عقاید بودائی آشنا می کردند [۱]، و تعبیر برخی از نکات فقهی، و تأویل پاره‌ای از آیات قرآنی و مباحث نبوّت و ولایت. نیز در این رساله پاره‌ای از ترکیبات تازه و آهنگین زبان فارسی دیده می‌شود که از **نظرگاه دستگاه واژگان زبان فارسی قابل** توجه می‌نماید، و هیأت عامیانه و تلفظ برخی از کلمات زبان عامیانه مردم سدهٔ هفتم و هشتم این رساله قابل توجه است، و سرانجام شناخت نمونهٔ نثر عامیانه فارسی در آن دوره را می‌توان از طریق این رساله به بررسی گرفت.

(۱) رك: تاریخ مغول ۸۷.

امّا خوانندهٔ ارجمند اطلاع دارد که چهل مجلس باهتمام آقای عبدالرفیع حقیقت در اردیبهشت سال ۱۳۵۸ از طرف «شرکت مؤلّفان و مترجمان ایران» بچاپ رسیده است. سوکمندانه باید گفت که چهل مجلس چاپی نه تنها به «چهل مجلس» نمی‌ماند، بل نسخه ایست مغلوط، بی‌نظم، و مطالب آن در هم آمیخته، با بد خوانیهای مصحح و تصحیحات نادرست. البته تلاشهای کتاب دوستانهٔ فاضل ارجمند— آقای رفیع— بجای خود حائز اهمیت، و تألیفات ایشان بر همگان شناخته شده است، امّا تصحیح فنی است سوای تألیف و نیز دقیق‌تر از آن، نه تنها نسخه‌یابی و تهیهٔ نسخه‌های موجود از یك کتاب بر مصحح فرض است، بل دست او در نمودن مطالب و عبارات و کلمات و حروف و حتی نقطه‌ای از نقوط ،**بسته است** به رشتهٔ احتیاط و **وسواس، وسواسی حوصله** طلب و وقت گیر.

باری چهل مجلس چاپی را نه می‌توان همان مجالس چهلگانه‌ای بر شمرد که علاءالدّوله آن را املا کرده بوده است، و نه می‌توان آن را «رسالهٔ اقبالیه» دانست که امیر اقبال سجستانی تحریر کرده است. نگارنده در این مقال در پی آن نیست که جمیع عقده‌های کور نسخهٔ چاپی چهل مجلس را باز نماید، زیرا بزودی رسالهٔ مزبور در **مجلّد دوم** از مصنّفات و امالی علاءالدوله— **باهتمام** نگارنده— عرضه خواهد شد؛ امّا مواردی را باز می‌گوید تا در هم‌آمیختگی، عدم نسخه شناسی و کتابشناسی، بدخوانی و تصحیحات نادرست مصحح نموده شود.

نکتهٔ قابل توجه اینست که در تذکره‌ها و فهارس متأخران چهل مجلس به نامهای رسالهٔ اقبالیه[۱]، رسالهٔ مجالس علاءالدوله[۲]، و چهل مجلس خوانده شده است. در حالیکه آقای رفیع در مقدمهٔ خود کتابی به نام «رسالهٔ اقبالیه» به علاءالدّوله نسبت داده‌اند که **بظنّ** ایشان تألیفی است جداگانه[۳]. آغاز رسالهٔ مزبور را نیز فاضل محترم نقل کرده‌اند باین صورت: «حکایت منصور حلاج [در افتاد] واخی علی مصری سؤال کرد که حال او را به مشایخ چه نسبت بوده است؟ شیخ فرمود که: در راه مقامات

---

(۱) رك: رضات الجنان ج۲ ص۲۹٤— ۲۹۳. کربلائی مطالبی را نزدیك به عبارات مذکور درچهل مجلس نقل کرده است. از جمله **قیاس شود** این نکته که چرا علاءالدوله از میان مشایخ عبدالرحمن اسفراینی را برگزیده. نیز رك روضات ج۲ ص۲۹۷ قیاس شود با چهل مجلس چاپی ۱۱۶، نفحات ٤۳۸ قیاس شود با چهل مجلس ۱۳۷، طرائق ج۱ ص۳۲۲ قیاس شود با چهل مجلس ۱۳۷.

(۲) **مقدمهٔ** یك نسخهٔ خطی.

(۳) چهل مجلس، بیست وهشت.

است. هر که به سرای درآید.»

در حالیکه رسالهٔ مزبور کتابی مستقل و رساله‌ای جداگانه نیست، بل قسمتی از مجلس پنجم همین کتاب چهل مجلس است. در مجلس پنجم از چهل مجلس چاپی صفحهٔ ۱۵ می‌خوانیم و بخوانید: «و بعد از آن حکایت منصور حلاج درافتاد، واخی علی مصری سؤال کرد که حال او را به مشایخ چه نسبت بوده؟ شیخ قدّس سرّه فرمود که در آن راه مقامات است و احوال. هر کس به سرایی درآید... الخ.»

نیز، همچنانکه، از نام این رساله بر می‌آید، بایستی که رسالهٔ مزبور دارای چهل مجلس باشد، در حالیکه در چاپ مزبور رساله مورد نظر متضمن «پنجاه ونه» مجلس می‌باشد. اگر مجالسِ درسی مدارس قدیم را مد نظر بگیریم، و یا ملفوظات بزرگانِ عرفان را مورد تأمُّل قرار بدهیم، خواهیم دید که موضوعاتی که خطیب و گویندهٔ مجالس در مجلسی خاص پیش می‌کنند، از یك دست و از یك قبیله اند. در چهل مجلس نیز این تجانس و تناسب کاملاً مشهود است. صرف نظر از یکی دو مورد، هر یك از **مجالس** مشتمل بر دقایقی است خاص و بهم بافته و دارای نظم معنائی دقیق. حالانکه در نسخهٔ چاپی چهل مجلس این ارتباط و نظم معنائی مورد نظر مصحح نبوده[1]، و در نتیجه مطالبی از یك مجلس انداخته شده و به مجلس **مابعد** چسبانیده شده، و بافت معنائی رسالهٔ مزبور بهم پاشیده شده است. مثلاً دو مجلس هشتم و نهم (ص۲۷ — ۳۰ چاپی) در جمیع نسخه‌ها یك مجلس است نه دو مجلس. و از نظر گاه موضوعی هم بهتر آنست که یك مجلس باشد. نیز مجالس دوازدهم تا شانزدهم که در چاپ فاضل محترم پنج مجلس بشمار رفته است، در همهٔ نسخه‌ها متضمن یك مجلس— مجلس بیست و پنجم— می‌باشد که البته چهار مجلس— مجلسهای سیزدهم تا شانزدهم— درباب ولایت و نبوّت و کیفیت تفضیل نبوّت بر ولایت و تأویل حروفی خاتم نبی و خاتم ولی می‌باشد، و بدون شك نمی‌توان آن را چند مجلس به حساب آورد.

نیز در نسخهٔ چاپی مجلسهای هفدهم تا بیستم، چهار مجلس نموده شده، در حالیکه در نسخه‌ها و نسخهٔ مصححهٔ ما یك مجلس نموده شده است، و با چنین احصایی نسخه‌های دیگر دارای چهل مجلس و مطابق و مناسب با نام این رساله می‌باشد، در حالیکه نسخه چاپی دارای پنجاه و نه مجلس است، و آقای رفیع در

---

(۱) نیز مصحح عناوینی را که خود افزوده، یادآور نشده و یا بین [ ] نیاورده است.

مقدمهٔ خود (ص۷) در این مورد نوشته اند که: «با توجه به مطالب متن کتاب متأسفانه تقسیم بندی آن به چهل مجلس ممکن نگردید.»

در پایان نسخهٔ چاپی بقدرِ پنج صفحه رساله‌ای مندرج است که مشتمل بر نصایح پیامبر اکرم به علی (ع) می باشد. این رساله نه از تألیفات علاءالدوله است و نه از امالی او؛ بلکه بخشی از رساله ایست معروف به «وصایا» از تألیفات عبدالخالق غجدوانی از مشایخ نامبردار سده ششم هجری که باهتمام نگارنده چاپ شده است[1].

گذشته از اینها، مصحح گاهگاهی تصحیحاتی کرده است نادرست، بطوریکه هیأت نسخه را نادرست نموده است. مثلاً در صفحه ۱۱۳ «شیخ احمد جوز جانی» ضبط کرده، و ضبط اصل نسخه را که «جوربانی» بوده به قسمت نسخه بدلها برده است. این شیخ احمد جوربانی یا گورپانی از مشایخ معروف سدهٔ هفتم و از اصحاب رضی الدین علی لالاست که به دلیل تازه آوریهای وی در باب ذکر، صوفیه به او لقب «سلطان الذاکرین» داده‌اند. ترجمه احوال و اقوال و اذکار وی در نفحات الانس، صفحه ۴۳۸، و روضات الجنان (ج ۲ ص ۵۹۱) و طرائق الحقائق (ج ۳ ص ۷۰) آمده است. نیز در صفحهٔ ۱۱۵ نسخهٔ چاپی «جوزجان» آمده است، که آن نیز «جوربان» یا «گورپان» است، وآن دیهی بوده از توابع اسفراین، و یاقوت حموی نام آن ده را به صورت «کُوْرَان» ضبط کرده است[2].

در صفحهٔ ۱٤٤ بیتی آمده است فارسی که بسیار آهنگین می‌نماید، و مصراع دوم آن مثل سایر شده. مصحح محترم بیت مزبور را بصورت نثر در میان عباراتِ دیگر مجلسِ پنجاه و هشتم آورده، و آن بیت اینست:

نکو بین باش اگر عقلت بجاینست
وگر بی عیب می جوئی، خدایست [3]

در صفحه ۸۳ می خوانیم: «بعد از آن به چند گاه شیخ مجدالدین بیامد و مرید شد، و مردی بس لطیف بود و آنکه می گویند نامرد بوده است، خلاف است، مرد تمام بود، اما صورتِ بس لطیف داشت.» کلمهٔ «نامرد» در اینجا هیچ مناسبتی ندارد. زیرا همهٔ تذکره نگاران در شرح حال مجدالدین بغدادی به جمال و زیبایی صورت او

(۱) رك: و صایای غجدوانی، ضمیمهٔ اوصاف الاشراف، صفحات ۲۲۳– ۲٤۹.
(۲) معجم البلدان ج ٤ ص٤۸۹.
(۳) رك: امثال و حکم٤۸۸.

اشاره کرده‌اند، و بعضی نسبتهای ناخوش، نیز به او داده‌اند[1]. و نیز می‌دانیم که یکی از معانی «امرد» بی‌موی است، کسی که در صورتش موی نرسته باشد. (لغت‌نامه) و هم «مرد تمام» در عبارات مزبور به معنای شخص بالغ و رسیده است. بنابراین کلمهٔ «امرد» بجای «نامرد» که در دیگر نسخ چهل مجلس نیز آمده است، مناسب‌تر می‌نشیند.

در صفحهٔ ۱۰۲ می‌خوانیم: «و مرا در اوّل درویشی این واقع شد که املاك بسیار خریده بودم، بوجهی که در آن شبهه بود ... و دیگر نقد بسیار بود که از ارغون به من رسیده بود. و مدتی در گفت وگوی بودم که وجه احسن کدام است. علما و عقلاء این [و] آن اتفاق کردند که آن اموال با ارغون نمی‌شاید در کردن.» اوّلاً مصحح «عقلاء دین» را بدخوانده، و ثانیاً بر اثرِ بدخوانی مزبور «و» افزوده، و ثالثاً به معانی «در کردن» توجه نکرده است. «در کردن» را در کتب لغت به معنای بیرون کردن و گنجانیدن، کم کردن، حط کردن و موضوع کردن آورده‌اند. در حالیکه مقصود از علاء‌الدوله و فتوای علماء دین اینست که اموال و وجوه نباید به ارغون واپس داده شود. بنابراین «رد کردن» درست است، نه «در کردن».

در صفحهٔ ۱۳٤ می‌خوانیم، «هیچ کس مرد را پیش از بلوغ یا پیش از مجاهده صوفی می گوید؟» در اصل فعل به صیغهٔ جمع یعنی «می گویند» بوده، و مصحح «می گوید» ضبط کرده، و صورت جمع را به پاورقی منتقل کرده است. در حالیکه می‌دانیم که در نثر پیشینهٔ فارسی معمول بوده که برای «هیچ کس» هم فعل جمع و هم فعل مفرد می آورده اند[2].

در صفحهٔ ۲۱ مصحح «پادشا» را بصورت «پادشاه» تصحیح کرده است! در حالیکه می دانیم هر دو تلفظ در میان فارسی زبانان رایج بوده، و در متون دیرینهٔ فارسی نیز هر دو تلفظ کلمهٔ مزبور آمده، و حتی ضبط لغت نویسان دقیق معاصر نیز بصورتهای «پادشا» و «پادشاه» می باشد[3].

همچنان مصحح بدخوانیهایی داشته است، بحدّی که در بعضی موارد عبارات رسالهٔ مورد بحث مطلقاً مفهوم نیست. نگارنده ذیلاً به چند نمونهٔ فاحش آن اشاره می کند.

---

(۱) رك: روضات الجنان ج ۲ ص ۵۹٤.

(۲) رك: سبك شناسی ج ۱ ص، تفسیر قرآن مجید ج ۱ ص ۸٤ ـ ۸۵.

(۳) رك: فرهنگ فارسی، ذیل کلمهٔ مزبور.

در صفحهٔ ۱٤ می‌خوانیم: «و استاد او عبدالله مغربی نامه‌ها نوشته بود، و مشایخ اطراف که همچنین شخصی را می‌باید که بخود راه ندهید.» «به مشایخ اطراف» درست است، و ضبط نسخه‌ها نیز چنین است.

در صفحهٔ ۱۵ می‌خوانیم: «و شیخ جنید خادم رافرمود که مردی بر در خانقاه مگذارد.» در اصل نسخهٔ منحصر به فرد ایشان «بر دری خانقاه» بوده و به «در خانقاه» تصحیح کرده و نوشته‌اند: «ی در اینجا علامت کسره است. در قدیم گاهی کسره را بصورت ی می نوشتند.» گذشته از آنکه «بر دری خانقاه» نیاز به تصحیح و حذف کسره اضافه یعنی «ی» ندارد، جمله نیز نامفهوم می‌نماید و یك فعل کم دارد. در نسخهٔ مصححهٔ ما و سایر نسخ چهل مجلس عبارت مزبور چنین است: «...فرمود که: مردی بر دری خانقاه ایستاده، او را در خانقاه مگذار.»

در صفحهٔ ۱٦ آمده: «شنیدید که شخصی آمد و بر سر کوه ایستاده، برفتند تا او را ببینند.» «شنیدید» غلط و «بشنیدند» یا «شنیدند» درست است، و همهٔ نسخ نیز چنین است.

در صفحهٔ ۱۹ می‌خوانیم: «...البته اگر اتفاق افتد، جهاد خواهم کرد، و جهت این هم می‌خواسته‌ام که به شام روم و آنجا با کفّار جهاد کنم که چهار رکن از دین اسلام است.» «این هم» غلط و «این مهم» طبق ضبط سایر نسخ درست است، و نیز جملهٔ «که چهار رکن از دین اسلام است» افتادگی دارد، و در سایر نسخه‌ها بصورت «... که جهاد رکنی از ارکان اسلام است» آمده. البته ضبط نسخهٔ ایشان را می‌شود با «چهارم رکن» نیز تصحیح کرد.

در صفحه ۲٦ می‌خوانیم: «پس چون علم بشر محیط ذات او تواند شد، من کل الوجوه ادراك نتواند کرد.» «تواند شد» غلط و «نتواند شد» که ضبط سایر نسخ نیز چنین است، درست است.

در صفحهٔ ٥۱ آمده: «چون این ضعیف پرسید از مخدوم شیخ قدس سره این فایده فرموده بود پیش از حضور این ضعیف. از تقریراخی علی سیستانی نوشته شد.» عبارت مزبور در سایر نسخ چنین است: «چون این ضعیف بَرَسید، مخدوم دام ظله این فایده فرموده بود پیش از حضور این ضعیف. پس از تقریر اخی علی سیستانی نوشته شد.»

در صحفهٔ ٥۲ می‌خوانیم: «مرا پسری بود نوح نام، چهار ساله بود، و من هرگز نمی‌گذاشتم که او را پیش من آورند. با او سخن نمی‌گفتم، الاّ با مادر می‌بود،

بواسطه آنکه او، را، در اوقات خود چنان مستغرق کرده بودم که اگر به سخن مشغول می‌شدم، وردِ من فوت می‌شد.» مصحح محترم «اوراد و اوقات» را «او، را، در» خوانده است.

در صفحه ۱۰۹ می‌خوانیم: «روزی علی بن ابی‌طالب بر اشتر نشسته بود، وکمیل زیاد را که صاحب سرا بود بر پشت خود.» می‌دانیم که کمیل بن زیاد صاحب سرّ علی(ع) بوده نه صاحب سرای او. زیرا در همان خطبه، صاحب سّر بودن کمیل در نزد علی مذکور است، بطوریکه کمیل به علی(ع) گفته است: اَوَلَسْتُ صٰاحِبَ سِرِّكَ.[1] نیز جملهٔ دوم ناقص است و نیاز به «فعل» دارد. در سایر نسخ آمده است: «و کمیل بن زیاد را که صاحب سّر او بود، بر پشت خود بنشاند.»

نیز نسخهٔ مصححه آقای رفیع بقیاس با سایر نسخ خطی چهل مجلس نواقص و معایبی دارد که ذیلاً باختصار از آنها یاد می‌کنیم.

نسخهٔ چاپی چهل مجلس	نسخه مصححهٔ ما
ص۶. بدعت و حرام خوار .	* بدعت و حرام خواری .
ص۱۳. قیاس که .	+ قیاس کن.
ص۱۵. و ریسمان سگ بمیان فرو برده.	+ و ریسمان سگ به میان فرو زده.
ص۱۷. سر تا پایان.	+ سر تا پا.
ص۲۲ صد هزار بهتر او هستند.	+ صد هزار بِه از او هستند.
ص۳۶. چه هر چه است و نام وجود دارد، از چهار مرتبه بیرون نیست: یا ذات حق است، یا افعال حق است.	+ چه هرچه هست و نام وجود دارد، از چهار مرتبه بیرون نیست: یا ذاتِ حق است، یا صفات حق است، یا افعال حق است، یا آثار افعال حق است.
ص۴۳. درویش دل کرد.	+ درویش سؤال کرد.
ص۶۰. با ارغوان روز به خیمهٔ عم خود نشسته بود.	+ با ارغون روزی اندر خیمهٔ عم خود نشسته بود.

(۱) رک: جواهر الاسرار ۳۴—۳۵.

ص ٤ بگریخت و در زیر نهالچهٔ من درآمد.	+ بگریخت و در زیر نالینچه من درآمد.
ص ۱۱٤. دیگر فرمود که اصل خلوت سی روز بود، و آنکه خلوت‌نشینی موسی علیه السلام چهل روز شد، آن بود که نقصانی افتاده بود. روز زیاده شد و گرنه نیّت سی بیش نبوده.	+ دیگر فرمود که خلوت را در اصل سی روز بود، و آنکه خلوت موسی علیه السلام چهل روز شد، آن بود که نقصانی افتاده بود، ده روز زیاده شد...الخ.
ص۱۱۷. تا غایتی که تا از خلوت بیرون نیامدی، سماع بر نخواستی.	+ تا غایتی که تا از خلوت بیرون نیامدی، به سماع برنخاستی.
ص۱۲۰. شیخ سعدالدین حموی پرسید که محی الدین اعرابی را چون یافتی؟ گفت: بحر مواج لانهایت. که گفتند شیخ شهاب الدین را چگونه یافتی. گفت: نور متابعة النبی فی جبین السهروردی، السهروردی شیء آخر.	+ شیخ سعدالدین حمُّوی را پرسیدند که محی الدین را چون یافتی؟ گفت: بحر مواج بی کرانه. آنگه گفتند: شیخ شهاب الدین را چون یافتی؟ گفت: نور متابعة...الخ.

بهر حال سوای بدخوانیها و تصحیحات نابجا و گاه نادرست مزبور، افتادگیهای نسخهٔ «منحصر بفرد» مصحح فاضل بقیاس با نسخ دیگر به حدّیست که می توان گفت که: یك چهارم متن چهل مجلس در نسخهٔ منحصر بفرد ایشان نیامده، و ظاهراً کاتب آنها را انداخته است. نقل همهٔ افتادگیهای نسخهٔ ایشان، که گاهی بقدر یك و یا دو صفحهٔ چاپی می باشد، در حوصلهٔ این مقال نیست، فقط بعنوان مثال دو سه مورد آن را متذکر می شوم.

نسخهٔ چاپ شده	نسخهٔ مصححهٔ ما
ص۱۳. هرچند که نور مشایخ بیشترین است، چه سنّت الهی خود اینست که بر وسایط خاصیتی نهاده است که هر چند در تکمیل چیزی واسطه بیشتر، آن چیز به کمال‌تر باشد.	+ هر چند نور مشایخ بیشتر بود، راه روشن‌تر بود، و مدد ایشان بیشتر. چه سنّت الهی خود اینست که بر وسایط خاصیتی نهاده است که هرچند در تکمیل چیزی واسطه بیشتر باشد، آن چیز به کمال‌تر بود.
ص۱۳. نمی‌بینی که درختی در کوه، بی‌واسطه زیادت شود، و درخت را بر درخت دیگر وصل کنند و میوهٔ آن لطیف‌تر و لذیذ گردد.	+ نمی‌بینی، درختی که در کوه پیوسته رسته است، میوهٔ او چنان لطیف نیست از آن درخت که بواسطهٔ باغبان در باغ رسته باشد.
ص۱۶. و از مشایخ غیر حارث محاسبی هیچ کس دیگر منصور را اثبات نکردند اما مرا در آن وقت که حال گرم بود بطریق عبرت نزد او رفتم و چون مراقبه کردم، روح او را یافتم در علیین در مقام عالی...الخ.	+ حارث محاسبی گفت: هیچ کس منصور حلاج را اثبات نکردند؛ اما مرا در آن وقت که حال گرم بود...الخ.

باری با آنکه قدر زحمات مصحح فاضل در طبع چهل مجلس مسلّم است، و لیکن باید گفت که رسالهٔ پنجاه و نه مجلس چاپی ایشان هرگز نمی‌تواند چهل مجلسی باشد که علاءالدوله آن را املاء کرده، و نه رساله اقبالیه ایست که امیر اقبال سیستانی آن را تحریر کرده است.

****

****

*** ازقبا وسلاح تا خرقهٔ صلاح**

ابی المکارم رکن الدین احمد بن محمد بن محمد بن احمد بیابانکی مشهور به علاءالدّولهٔ سمنانی در سال ٦٥٩ هجری قمری زاده است.[١] پدر وی— شرف الدّین محمد— از عاملان دستگاه ارغون و غازان بوده. وی تا پانزده سالگی در مکتب سمنان به تحصیل علوم ابتدائی و پاره‌ای از «فضلیات» پرداخته. و از آن به بعد راغب خدمتِ دستگاه ارغون بوده. و ده سال باجد و جهد تمام و بی‌طمع خلعت و مال در خدمت ارغون بوده. و در دستگاه او «امورات» را با اخلاص تمام بسر می‌رسانیده، بطوریکه ارغون را متوجه اخلاص خود گردانیده، و محسود ارکان دولت او از امرا و وزرا شده است: تا آنگاه که در بیست و چهار سالگی در جنگی که میان ارغون و سلطان احمد تکودار درقرب قزو ین روی داده[٢]، و او نیز با قبا و سلاح می‌خواسته در جنگ مزبور شرکت جوید که ناگاه زاجری حقّانی بر وی غلبه کرده، و حکم ترك دستگاه ارغون و دوری از عبا و قبا و سلاح به وی باز نموده، و میل به تجرید و تفرید در او برانگیخته شده و با اجازت ارغون، و بنابر روایاتی بدون اجازهٔ او، عازم سمنان شده. و به عزلت روی برده. تا آنگاه که اخی شرف الدّین از سمنان گذر کرده، و با وی دیدار کرده، و ذکر تعلیمی به وی آموخته، و از چگونگی ارشاد و شیخوخت نور الدین عبدالرحمن اسفراینی (٦٣٩— ٧١٧) با او سخن گفته است.

علاء الدّوله بعد از چندی سر را حَلْق کرده، و به عزم دیدار اسفراینی رهسپار بغداد شده، ولی ارغون او را از رفتن به بغداد منع کرده، و هرچند کوشیده که او را دوباره به دستگاه خود مقرّب گرداند، موفق نشده و شیخ مجدداً به سمنان رفته، و بوسیلهٔ «کاغذ پاره» با اسفراینی اظهار ارادت می‌کرده، و کتب معتبر صوفیه مانند قوت القلوب ابوطالب مکّی را می‌خوانده است. و نیز در همین هنگام خانقاه سکاکیه و چند خانقاه دیگر را عمارت کرده است، تا آنکه اخی شرف الدّین سمنانی جواب سؤالات و پرسشهای علاءالدوله را از جانب اسفراینی به او رسانیده، و خرقه ملّمع بر او پوشانیده است. بعد از چندی در خفا روانهٔ بغداد شده، و در سال ٦٨٩ در شونیزیه زیر نظر اسفراینی خلوت نشینی گزارده، و به اجازت همو به حج رفته، و در سال ٧١٢ در بازگشت از حج در بغداد به دیدار اسفراینی رسیده، و از او اجازهٔ ارشاد گرفته، و به

(١) الدررالکامنه. ج ١ ص ٢٥١.

(٢) رك: تاریخ مبارك غازانی ٩٦، تاریخ مغول ٢٢٤.

صوفیا باد خداداد بر گشته، و به ارشاد سالکان پرداخته، و درسال ۷۳۶ از دنیا برفته و فرمان یافته است.[1]

ترجمه احوال و اقوال علاءالدّوله در بیشتر ینهٔ آثار عصری و متأخّر مذکور است. از جمله رجوع کنید به: تاریخ گزیده، طبع تهران ۶۷۵، مطلع السعدین، قسمت اوّل ص ۷۰، الدرر الکامنه ج ۱ ص ۲۵۰، مجمل فصیحی ج ۱ ص ۱۴ و ۴۵، نفحات الانس ۴۳۹، تذکرة الشعراء طبع تهران ۲۸۰ حبیب السیر ج ۲ ص ۱۲۵، مجالس المؤمنین ۳۰۰، طرائق الحقائق ج ۱ ص ۵۲۰— ۵۲۲ و ج ۲ ص ۲۹۲، روضات الجنان ج ۲ ص ۳۸۳، ریاض العارفین ۱۷۸، آتشکده آذر ۴۰۹، مجمع الفصحاء ج ۱ ص ۳۴۰، ریحانة الادب ج ۳ ص ۹۹— ۱۰۰، تاریخ مغول ۳۳۷، تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی ۱۴۸، تاریخ ادبیات در ایران ج ۳ ص ۷۹۸.

نیز معاصران با ستقلال در بارهٔ علاءالدّوله مقالا تی ساخته و پرداخته اند: از جمله مقالهٔ آقای سعید نفیسی در بارهٔ احوال و آثار و اشعار علاءالدّوله[2]، و رسالهٔ آقای سید مظفّر صدر به نام شرح احوال و افکار و آثار شیخ علاءالدّوله سمنانی. امّا با همهٔ اینها، پرداختن رساله‌ای در احوال، اقوال، آرا و عقاید، معاشرین و اصحاب و کتابشناسی آثار علاءالدّوله لازم می‌نماید و ضروری، که نگارنده مجلّد چهارم از سلسله آثار علاءالدوله را به این مهم اختصاص داده است.

* * *

*** نقد وبررسی العروة**

همچنانکه گفته اند و نیز محقّق است، عروه از امّهات مؤلّفات قطب المحقّقین شیخ علاءالدولهٔ سمنانی بشمار می رود، بطوریکه آثار و امالیِ دیگر شیخ، بالعموم، و رسالهٔ «بیان الاحسان لاهل العرفان» بالخصوص، متأثّر از عروه می باشد. بنابراین می‌توان گفت که ارزنده ترین و عمیقترین اثر شیخ همین کتاب العروة لاهل الخلوة والجلوة است. مؤلّفهٔ مزبور نه تنها بعد از حیات شیخ مورد توجه و مراجعهٔ اصحاب عرفان بوده، بلکه در زمان حیات مؤلّف نیز از شهرت فراوانی برخوردار بوده است. چندانکه هم مشایخ و عرفای عصری شیخ به آن کتاب توجه کرده و مراجعه داشته اند، و هم مشایخ سدهٔ نهم و دهم مانند یعقوب غزنوی چرخی و سیّد حیدر آملی و نورالدین

(۱) شرح حال علاءالدّوله به تفصیل درباب ششم همین کتاب آمده است. رك: ۱۰۴ر— ۱۰۷پ.

(۲) یغما، سال ۷ ص ۳۵۸— ۳۶۲ و ۴۴۹— ۴۵۲.

جامی بکرّات و مرّات به این کتاب شیخ مراجعه کرده‌اند، و یا عباراتی از آن را در آثار خود نقل کرده‌اند[۱].

باری عروهٔ شیخ بعد از تألیف، همچنانکه مورد توجه و تتبع مشایخ صوفیه بوده، نیز در دو مورد در نظر معاصران مؤلّف و متأخران مورد انتقاد قرار گرفته است. یکی آنکه در عروه به فوت حضرت حجّت (عج) اشاره‌ای رفته است، و دو دیگر آنکه شیخ علاءالدوله پاره‌ای از آرای محی الدین ابن عربی را در عروه عنوان کرده، **ومردوددانسته** است.

*** الف: نظر علاالدّوله سمنانی درباب حضرت حجّت(عج)**

در باب **ششم عروه**[۲] آمده است که: «بدان که محمد بن العسکری رضی الله عنه و عن آبائه الکرام چون غایب شد از چشم خلق، به دایرهٔ ابدال پیوست و ترقی کرد تا سیّد افراد شد، و به مرتبهٔ قطبیت رسید. بعد از آنکه علی بن الحسین البغدادی به جوار حق پیوست، او قطب شد به جای وی... **و به جای وی بنشست شانزده سال.** بعد از آن به جوار حق پیوست به روح و ریحان، و نماز گزارد بر وی عثمان بن یعقوب الجوینی الخراسانی».

این نظر در بارهٔ حضرت مهدی(ع) ازنظرنگارندهٔ این سطور ومذهب شیعهٔ اثنی عشر یه نه تنها مقبول نیست، بل مردود و نا درست نیز می‌نماید. زیرا پیروان فرقهٔ اثنی عشر یه از امامیه قایل‌اند به حیات حضرت حجّت (عج) و غیبت او از اغیار تا مدّت مصلحت. البته فرق دیگر امامیه نیز در خصوص صاحب الزمان(ع) همین عقیده را دارند با این تفاوت که سبائیه، که از غلاة امامیه‌اند، علی(ع) را غایب و مستتر و حجّت منتظر می‌دانند، و مجسمه امام حسین را، و کیسانیه محمد بن الحنفیه را و ناوسیّه جعفر بن محمد علیه السّلام را، و محمدیه، محمد بن علی الهادی را. همهٔ فرق مذکور از امامیه به حیات آن امام معتقداند، و غیبت را نیز عام می‌دانند نه خاص.

و اهل حقیقت از عرفا و مشایخ تصوف نیز به حیات حضرت حجّت قایل‌اند، ولی

---

(۱) رك: رسالهٔ ابدالیه: ۱۷، جامع الاسرار و منبع الانوار: ۵۵. ارجاعاتی که خوانساری در **روضات الجنات** ج۷ ص۱۳۲ به این کتاب سیّد حیدر آملی می‌دهد، و مطالبی را که عنوان می‌کند که در جامع الاسرار دیده است، در نسخهٔ چاپ تهران دیده نمی‌شود. نیز رك: نقد النصوص: ۵۳. **بحثی** که جامی در باره خضر کرده است، و عباراتی را که به مناسبت آن از عروه نقل کرده است در نسخه‌های موجود عروه دیده نشد. آیا این دلیلی نمی‌تواند باشد بر اینکه در نسخه‌های عروه تصرف شده است؟

(۲) رك: [۱۳۷– پ] همین کتاب.

غیبت آن حضرت را از اغیار می‌دانند. در میان عرفا نیز مسألهٔ غیبت و ختم ولایت با اختلاف نظرهایی عنوان شده است. بعضی مانند ابن عربی در فتوحات خاتم الاولیاء را مطلقاً حضرت عیسی بن مریم(ع) بر می‌گیرند، و بعضی چون سعدالدین حمّویه ختم ولایت را بطور مطلق، حضرت علی بن ابی طالب(ع) می‌دانند، و عده‌ای مانند کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی حضرت مهدی(ع) را خاتم الاولیاء، بطور مقیّد، بر می‌گیرند، و برخی مانند شرف‌الدین قیصری به دو نوع «ختم» قایل‌اند: یکی ختم ولایت مطلقاً، و دیگری ختم ولایت محمدیه. خاتم الاولیاء مطلقاً حضرت عیسی(ع) است، و خاتم الاولیاء محمدیه مردی است از عرب که حیات دارد، و نام او مهدی(ع) است[1].

بنابراین آشکار است که علاءالدولهٔ سمنانی از یکسو از اقطاب محقّقان سدهٔ هفتم و هشتم هجریست، و اعتقاد وی در خصوص آن حضرت باید که نزدیك به یافته‌های دیگر مشایخ عرفان می‌بود؛ و از سوی دیگر بنابر اسنادی علاءالدولهٔ سمنانی را از خواص محقّقانِ عارفِ شیعی دانسته‌اند. البته باید گفت که در مذهب علاءالدّوله اختلاف نظر است. در کتبِ اهل سنّت به مذهب علاءالدّوله اشارتی نرفته[2]، و در مؤلّفات متأخّران از شیعیان مانند مجالس المؤمنین و روضات الجنات او را شیعی خوانده‌اند. خواص سلسلهٔ فقراء ذهبیه نیز شیخ را از اقطاب شیعی سلسلهٔ خویش می‌دانند[3]. آثار شیخ در این مورد تناقض دارد. در برخی از آثارش، نکته‌هایی عنوان شده که دال بر شیعی بودن اوست. مثلاً در «مقاصد المخلصین و مفضح عقائد المبدعین» آورده است که علی(ع) خلیفهٔ به حق پیغمبر بود، «و قلبه کان علی قلبه و لذلك قال ابی بکر لابی عبیدة الجراح حین بعث الیه لاستحضاره، یا اباعبیدة انی ابعثك الیوم الی من هو فی مرتبة من فقد ناه بالامس الی آخر مقالاته. و قال عمر لولاعلی لهلك عمر و کفی بتصدیق ماندعی قول النبی صلّی الله علیه و سلّم: انت منّی بمنزلة هرون

---

(۱) در خصوص آرای مشایخ صوفیه درباب خاتم الاولیاء و ختم مطلق و مقید رجوع شود به جامع‌الاسرار: ۳۹۵ به بعد.

(۲) از جمله رك: الدررالکامنة: ج ۱ ص ۲۵۰— ۲۵۱.

(۳) از آنجمله یکی فاضل محترم آقای سید محمد جعفر باقری است که در زمینهٔ شیخ علاءالدوله معارف عرفان تأمّلات و تحقیقاتی دارد. نگارنده چندی قبل در خصوص مذهب شیخ علاءالدوله با ایشان صحبت کردم. بیان آتشین ایشان و تعریفات عارفانه‌ای که از تقیه و مذهب صوفیه از ایشان شنیدم، مرا خوش افتاد و سبب شد تا در مقدّمهٔ عروه تجدید نظر کنم.

من موسی و لکن لانبی بعدی... الخ[۱]».

پس در صورتیکه علاء **الدّولة** سمنانی شیعی بوده باشد، آیا نظر غریب مزبور در خصوص فوت حضرت حجّت (عج) که در عروه آمده است، مغایر با شیعه بودن وی نیست؟ قاضی نور الله شوشتری به این سؤال چنین پاسخ گفته است: «انکار وجود محمد بن الحسن العسکری علیه السّلام منافی تشیع نیست، چه بعضی از طوایف شیعه حتی جمعی از امامیه قایل به دوازده امام که یکی از ایشان محمد بن الحسن العسکری است، نیستند؛ چه مناط تشیع بر اعتقاد آنست که بعد از پیغمبر (ص) خلیفهٔ بحق بلافصل امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السّلام است...و آنچه در این مقام از روایات صاحب احباب و عبارت رسالهٔ شیخ [علاءالدوله] تحریر یافت، نصّ صریح است در این باب، و ما در این کتاب ذکر مطلق امامیه را منظور داشته ایم.[۲]»

از سوی دیگر مطالعات و تحقیقات در احوال و تراجم مشایخ صوفیه می‌نمایاند که بیشتری اقطاب و مشایخ صوفیه از میان اهل سنّت برخاسته اند. و لکن حینِ سیر و سلوك— با آنکه از قید صورت و ظاهر همه فرق و جنگ و جدالهای آن رسته اند— به روح و کنه آرای درازدامن وعمیق شیعی انس والفت پیدا کرده اند، و در واقع از خواص خاص شیعی شده اند، و از سرچشمهٔ نبوّت و ولایت و ختم ولایت— با توجه به عقاید شیعه— بهره‌ور شده اند، و با دیده وری که بر اثرِ سیر و سلوك خالصانه نصیب آنان شده، به آرای شیعه نیز معنویت بیشتری داده اند. مطالعهٔ آثارِ ابن عربی، صدرالدین قونوی، سعدالدین حمّویه و دیگر مشایخ صوفیه مبیّن و مؤیّد این دقیقه تواند بود.

باری در صورتیکه علاء **الدّولة** سمنانی از مشایخ صوفیهٔ اهل سنّت بوده باشد، باز هم نظر وی در خصوص فوت حضرت حجّت مطابق و موافق با نظر و عقیدهٔ اهل سنّت نمی‌تواند باشد. زیرا محقّقان از اهل سنّت دربارهٔ حضرت مهدی(ع) با امامیهٔ اثنی عشریه متفق اند، و عوام اهل سنّت نیز معتقداند که حضرت حجّت(عج) در آخر الزمان

---

(۱) به نقل مجالس المؤمنین ۱۳۶، نیز درچهل مجلس ۷۵ می خوانیم:
«و شما را می باید که ائمهٔ اهل بیت را بس معظم دانید، و در حق ایشان متابع عوام اهل سنّت نباشید، چه بسبب غلو روافض که دروغهایی در حق اهل بیت گفته اند، پنداشته اند که دوستی می کنند، و ایشان را چنانچه حق ایشان است عظمی نمی‌نهند. می‌پندارند که ابوحنیفه و شافعی یا با یزید و جنید از ایشان بزرگتراند و نمی‌دانند که ابوحنیفه مفاخرت به محبت امام جعفر صادق رضی الله عنه می کرد و شافعی به مداحی اهل بیت می‌نازید، و با یزید و جنید اگر خاك پای ایشان یافتندی توتیای چشم خود کردندی، و ایشان را (یعنی اهل بیت را) مقاماتی بوده است که زبان از تقدیر آن عاجز آید.»

(۲) مجالس المؤمنین: ۱۳۷.

از ذرّیت حسن مجتبی(ع) تولد می شود وزمین را پُر از عدل و داد می کند[۱].

بهر حال، با آنکه شق دوم در باب مذهب علاءالدّولهٔ سمنانی استوار می نماید، لازم است که نظر او را در خصوص فوت حضرت حجّت(ع) براساس سه نظر زیر هم به بررسی بگیریم.

نخست اینکه می دانیم که صوفیه در حین سیر و سلوک دارای حالاتِ گوناگون بوده اند، بطوریکه خود آنان در یک حال ماندن سالک را از ناخوش ترین احوالات سالک برشمرده اند. خوانندهٔ ارجمند این تعبیر را که نگارنده از تحوّل حالات صوفیه کرده است به اصطلاحات «تلوین» و «تمکین» رجعت ندهد، بل تغییر و تحوّل حالات صوفیه بمعنای اینست که سالک بر اثرِ آن به مراحل پختگی و سوختگی و سرانجام به مرحلهٔ «سوزندگی» می رسد. در لحظاتی که این حالات بر سالک غلبه دارد، کشفیاتی رخ می نماید که هر چند با «مرسومات» وفق ندارد، ولی چون به عنوان کشفی از کشفیات به نزد سالک صوفی تلقی می شود، بنابراین ارزش خاصی دارد. اینگونه کشفیات را دیگران از جملهٔ «غلطات کشفیه» خوانده اند. بناء می توان نظر علاءالدّوله را در خصوص فوت حضرت حجت ازمقولهٔ غلط در کشف برشمرد. چنانکه محیی الدین ابن عربی و بعضی از اکابر این قوم نیز در کشفیات خود دچار غلطاتی شده اند.

ثانیاً اینکه، احتمالاً علاءالدوله در تشخیص محمدبن الحسن العسکری دچار لغزش شده باشد. این نظر را قاضی نوراللّه شوشتری عنوان کرده، و نوشته است که: «چون رکن الدین علاء الدوله قدّس سرّه مشهور بوده به صحبت داری خضر(ع)، و مولانا نظام الدین از وی احوال خضر معلوم می کرده، همانا که احوال بر وجهی فرموده که مرضی مولانای مذکور نبوده، و از این جهت به او گفت که: این حال خضر ترکمان است نه حالی خضر ترجمان، یعنی حال خضر نامی است از تراکمه، نه حال خضری که ترجمان و واسطه است میان حق و خلق. و حاصل کلام آنکه بر قیاس تخطئه ملا نظام الدین می توان گفت که آن محمدبن الحسن العسکری که شیخ را بر گذشتن او اطلاع حاصل شد نه محمدبن الحسن العسکری است که در عسکر سامرهٔ بغداد متولد شد، بلکه محمدبن حسن دیگری بوده که در عسکر اهواز یا عسکر مصر بوده، و خدمت شیخ تشخیص حال نفرموده.[۲]»

---

(۱) رك: روضات الجنات ج۷ ص۱۳۲– ۱۳۴.

(۲) مجالس المؤمنین: ۱۳۶.

ثانیاً اینکه احتمالاً در نخستین نسخه های خطی عروه، بنابر نسخه های موجود که از روی نسخهٔ دستنویس مؤلّف کتابت شده، دست برده اند، و تصرفاتی کرده اند. آنچه منجّز است و روشن، اینست که در نسخه های موجود از کتاب **العروة**، هم در متن عربی و هم در متن مترجم فارسی، این مورد دیده می شود. و لیکن در آثار علاء الدّوله در این مورد تناقضاتی مشهود است اساسی، بطوریکه میان سخنانی،که در این باره در چهل مجلس آمده، با نظرِ وی که در رسالهٔ «بیان الاحسان لاهل العرفان» عنوان شده است، هرگز نمی توان نزدیکی و قرابتی نشان داد. از اینرو اگر، به احتمال بسیار ضعیف و نااستوار، تصرفی در **العروة** شده باشد، باید بوسیلهٔ **امیر اقبالشاه سیستانی** انجام پذیرفته باشد.

این امیر اقبال سیستانی از مریدان نزدیك شیخ بوده، و پاره‌ای از آراءو عقاید علاء الدوله در تذکره ها به روایت همو آمده، و نیز مجالس و ملفوظات شیخ را همو به رشتهٔ تحریر آورده است. و ظاهراً می نماید که وی از مریدان ممتاز علاء الدّوله بشمار می رفته، و بایستی که ترجمهٔ او در تذکره ها و آثار عصری و یا بعد از زمان او مذکور می شد. در حالیکه آنچه دربارهٔ وی در تذکره ها عنوان شده، فقط مبیّن اینست که او از مریدان شیخ بوده، و در خانقاه صوفیاباد تاآخرعمرشیخ با وی بوده، و هم محرّك عبدالرزاق بوده در مکاتبه کردن وی با شیخ در خصوص ابن عربی.

به نظر نگارنده چون در میان مریدان مشایخ صوفیه در گذشته امر سواد بمعنای خواندن و نوشتن آن کمتر مرسوم بوده، و چون امیر اقبال هم می خوانده و هم می نوشته و هم بر زبان اصطلاحی صوفیه و مشایخ عصری آشنایی داشته، به ظن قریب به احتمال به دلایل فوق اسم وی در کنار نام شیخ در تذکره ها و کتب رجال عنوان شده است، آنهم در حدّی که وی فقط راوی و نقّال آراءو اقوال شیخ بوده، و از احوال خود وی نکته ای که ادامهٔ سیر و سلوك او را بعد از مرگ شیخ منجّز کند، دیده نمی شود.

این مورد می نمایاند که او بعد از شیخ فکر و اندیشهٔ پیرش، را دنبال نکرده بوده، و حتی می پندارم که **ازسیروسلوک عارفانه نیزدور** شده بوده است. اگر چنین نمی بود، و اگر ارادت وی به شیخ علاء الدوله با اخلاص توأم می بود، بعید نمی نمود که بعد از شیخ یکی از خلیفه های برجسته و جانشینان سخته پیرش، می شد، و به ارشاد مریدان شیخ می پرداخت.

نکتهٔ قابل توجه اینکه نورالله شوشتری می نویسد که امیر اقبال ناصبی مذهب بوده

است[۱]. اگر این قول شوشتری همانند صدها نظر دیگر وی مجعول نباشد، می‌توان گفت که امیراقبال خدمت شیخ را از روی خلوص نیّت نپذیرفته بوده، و ممکن است که در حین مجالست با شیخ، پاره‌ای از آرای سختهٔ علاءالدوله را به دل نمی‌پذیرفته، و گرفتار عصبیت مذهبی شده، و بعمد تصرفاتی در آثار شیخ کرده است مانند فوت حضرت حجّت، تا شیخ را هم از نظر خواصِ شیعهٔ عصری بیندازد، و هم محققان از اهل سنّت را، که به حیات و استتار حضرت حجّت(ع) توجه داشته‌اند، نسبت به وی مظنون کند.

بهر حال سخنانی که امیر اقبال از علاءالدّوله دربارهٔ امام زمان(عج) در «چهل مجلس» [۲] آورده است، با عقیده‌ای که علاءالدوله در رسالهٔ «بیان الاحسان لاهل العرفان[۳]» در این مورد عرضه کرده، کاملاً متناقض می‌نماید. برای روشن شدن این دقیقه، عین تقریرات و تحریرات شیخ را از دو رسالهٔ مزبور نقل می کنیم.

در چهل مجلس می‌خوانیم: «....جماعتی از اهل قبله که ایشان را روافض می‌گویند، ایمان ایشان آنگاه ایمان است که اعتقاد کنند که محمد حسن عسکری زنده است، و مهدی اوست و بیرون خواهد آمد. و خدای می‌داند که آنگاه که او غایب شده بود در طبقهٔ ابدال درآمده و همچنان عمر یافت تا قطب ابدال شد و نوزده سال قطب بود، و خدای می‌داند که او مرده است و او را در مدینهٔ رسول علیه السّلام دفن کردند و شبهه در این نیست، و چون مرا به تحقیق معلوم شد، بترسیدم که از خلق پنهان کنم.»

و در بیان الاحسان می‌خوانیم: «بدان که مصطفی صلّی اللّه‌علیه و سلّم فرموده است که از فرزندان فاطمه یکی که نام او نام من باشد و کنیت او کنیتِ من، عالم پر عدل کند چنانکه پر ظلم بوده، و هشت سال در جهان حکم به راستی کند. و به روایتی دیگر نه سال.

و این مهدی به نزدیك من کسی باشد که [از] هر سه نطفهٔ مصطفی علیه السّلام برخورداریِ تمام داشته باشد لاغالباً ولا مغلوباً، یعنی از پدر و مادر باشد. و آن بسبب نطفه صلبی است و به اخلاق حمیدهٔ ملکی و انسانی متخلّق باشد لاغالباً و لامغلوباً،

(۱) مجالس المؤمنین: ۷۰، طرائق الحقائق ج۲ ص۳۴۰.

(۲) ص۷۰– ۷۱.

(۳) خطی، ص۷۳.

یعنی «اشداءعَلی الکفّار رحماء بینهم». و از شهوت و غضب و افراط و تفریط دور؛ «ولا یخافون لومة لائم» فی قول الحق صفت او باشد، و آن بسبب نطفهٔ قلبی است، و به معارف صفاتی و ذاتی حق مخصوص لاغالباً و لامغلوباً؛ یعنی در توحید غالی نباشد، و محض حکمت داند و بیند....

ای فرزند گمان مبر که این سخن طامات است، و به یقین بدان که مصطفی را علیه السّلام سه صورت مثبت است: صورت بشریّت و ملکیّت و حقیّت. بر بشریّت «قل انما انا بشر مثلکم» دال است، و بر ملکیّت «لست کاحدکم ابیت عند ربّی یطعمنی و یسقینی»، و بر حقیقت «لی مع الله وقت لایسعنی فیه ملك مقرّب و لانبی مرسل»...

و هر صورتی را نطفه ای است. صورت بشری او را نطفه صلبی است و صورت ملکی او را نطفه قلبی و مجری آن نطفه زفان سّر است، و زفان سر جماعتی که نطفه که بر مجری زفان سّر او گذشته با نصیب شدند... و حکم فرزندی گرفتند...

نه غرض از این بیان آنست که [هر]ده ازائمهٔ اهل بیت را یعنی حسن و حسین و زین العابدین و باقر و صادق و کاظم و رضا و نقی و تقیّ و عسکری زکی علیهم السّلام از این هر سه نطفه نصیبی وافر بود. و امیرالمؤمنین علی را علیه السّلام از نطفهٔ قلبی و حقی بهرهٔ تمام بوده، و مهدی را علیه سلام الله و سلام جده خاتم النبیّین از هر سه نطفه نصیبی اکمل و حظی اوفر من حیث الاعتدال لاغالباً و لامغلوباً خواهد بود.

اگر در حیات است و غایب، سبب غیبت او تکمیل این صفات است تا چنان شود که در حد اوسط افتد، و از افراط و تفریط ایمن گردد و بر حق ثابت.

و اگر هنوز در وجود نیامده است، بی شك در وجود خواهد آمد و به کمالی که بیان مصطفی است علیه الصلوة و السّلام، خواهد رسید، و دعوت او شامل اهل عالم خواهد گشت، و او قطب روزگار خوددرمقام سلطنت خواهد بود.»

*** استدراك**

لازم به یاد آوریست که در کتب شیعی روایتی از احمد بن ادریس نقل شده که اشاره‌ای به فوت حضرت حجّت(عج) دارد. با توجه به تاریخ سیاسی مذهب امامیه، این روایت از آن دسته منقولاتی است که می‌توانیم آن را با تفسیر تقیه درمذهب شیعهٔ امامیه، متناقض با حیات و غیبت حضرت حجّت ندانیم. باری روایت مزبور به این قرار است: «حدثنی الثقة عن احمد بن ادریس، قال: وجّه الیّ ابو محمّد علیه السّلام

بکبش، و قال لی: عقه عن ابنی فلان و کل و اطعم عیالك، ففعلت ثم لقیته بعد ذلك، فقال لی: المولود الذی ولدلی مات. ثّم وجّه الیّ بکبشین و کتب الیّ بسم الله الرّحمن الرّحیم، عق هذین الکبشین عن مولاك و کل هناك الله و اطعم اخوانك، ففعلت و لقیته بعد ذلك فما ذکر لی شیئاً.» رجوع شود به: اثبات الوصیة ۲۵۱، اثبات الهداة بالنصوص و المعجزات ج۷ ص۱۹، بحار الانوار ج ۵۱ ص ۲۲.

٭ ب: علاء الدّوله دربارهٔ ابن عربی

مسألهٔ وحدت وجود که از اهم عقایدِ جمهورِ صوفیه است، در سدهٔ هفتم با ظهور ابن عربی (۶۳۸ هـ.ق) صبغهٔ رنگین و بارزی پیدا کرد، بطوریکه محور عمدهٔ آرای ابن عربی قرار گرفت، و وی در استواری آن بسیار کوشید، و حتی اصطلاحات تازه‌ای در عرصهٔ آن فکر وضع کرد، تا آنجا که برخی از سخنان وی درباب تجلّی صانع در مصنوع بصورت رمزی و استعاری عنوان شد، و عده‌ای از فهم آن عاجز ماندند، و در آن سخنان بدنبال فکر حلول و اتحاد می گشتند، و به تکفیر او می‌پرداختند. از آن جمله یکی علاءالدولهٔ سمنانی است که با تندی و عصبیت تمام درمقابل ابن‌عربی بایستاد، و به قولی او را شفاهاً و کتباً تکفیر کرد،[1] و در مقابل فکر وحدت وجود ابن عربی اصطلاح «وحدت شهود» را گسترده‌تر و دراز دامن‌تر کرد.

این نکته گفتنی است که ابن عربی بر اثرِ علایقی که به مسأله «حبُّ الله» داشت، مسألهٔ وحدت ادیان را نیز، که قبل از وی هم درمیان صوفیه عنوان بود[2]، رونق بیشتر داد، و کوشید تا پردهٔ صوری وحی را فرو کشد، و به کنه و غور آن بنگرد،

---

(۱) الدرر الکامنه ج۱ ص۲۵۱.

(۲) ازجمله مسألهٔ وحدت ادیان قبل ازابن عربی بوسیلهٔ ابن فارض عنوان شده بود، و از او اشعاری مانده که مبیّن این دقیقه است. از آن جمله چند بیت زیر است:

وإن عبد النارَ المجوسُ – وما انطفت ٭ کما جاء فی الأخبار – من ألف – حجّة
فما عبدوا غیری، وإن کان قصدهم ٭ سوایَ، وإن لم یعقدوا عقد نیتی
رأوا ضوءُ نوری مرة، فتوهّمو ٭ هُ نارا، فَضلّوا فی الهُدی بالأشِعّة
وإن خَرّ للاحجار فی البُدّ عاکف ٭ فلا وجهَ للانکار بالعَصَبیّة
فقد عبد الدینارَ – معنی – منزّهٌ ٭ عن العار بالاشراك بالوثنیة
وإن نار بالتنزیل محراب مسجد ٭ فما بار بالانجیل هیکل بَیْعة
وأسفارُ توراةِ الکلیم لقومه ٭ یُناجی بها الأخبارُ فی کل لیلة

نیز کسانی چون زین‌الدین عراقی از خصمان مشهور فکر وحدت ادیان بوده‌اند، و در رد آن فکر رساله پرداخته‌اند. رك: مصرع التصوف ۱۱۱ و۲۴۱.

و وحدتی در محتوی درونی همهٔ ادیان بجوید. در حالیکه کسی چون علاءالدّوله با همهٔ کوششی که در سیر و سلوک و معاملات صوفیانه داشته، توانسته است که یاران و اصحابش را از تکفیر و تشنیع و تعنیف پیروان مذاهب و فرق دیگر راهنما باشد[1]. در واقع او تا آخر عمر بر اثر مقتضیات عصری جانبِ صورتِ ظاهر وحی را متوجه بوده، و بدون شك، این حالت علاءالدّوله موجب آمده تا به کنه یکی از سخنان ابن عربی نرسد. و ناگزیر از سخنان وحدت وجودی ابن عربی بوی اتحاد و حلول به مشام وی رسید، و بهمین مناسبت به انکار وی دست یازید، و در ردّ او فصلی از باب چهارم عروه را پرداخت، و درمجالس خود مریدان را از بررسی سخنان ابن عربی بدور داشت، در حالی که:

اوّلاً: وحدت شهود که در مقابل وحدت وجود عنوان شده، و علاءالدّوله در رونق دادن آن فکر کوشیده؛ توحید الهی است از راه کشف و شهود عرفانی. و این معنی منافی و مبطل وحدت وجود نمی‌تواند باشد.

و ثانیاً فرق است میان وحدت و اتحاد وحلول[2]، در حالیکه علاءالدّوله بیشتر از آنکه سخنان ابن عربی را حمل بر وحدت وجود بکند، در العروة حمل بر اتحاد و حلول کرده است.

و ثالثاً آنچنان که جامی گفته است، علاءالدّوله بدور بوده از اینکه وجود را سه اعتبار است: یکی به اعتبار وجود بشرط شیء که وجود مقید است، و دوم وجود بشرط لاشئ که وجود عام است، و سوم وجود لابشرط شئ که وجود مطلق است. و آنچه ابن‌عربی به عنوان «وجود مطلق» عنوان کرده، باعتبار سوم است؛ در حالیکه علاءالدّوله سخنان ابن عربی‌را بر وجود عام حمل کرده، و به نفی و انکار وی پرداخته است[3].

باری سخنان علاءالدوله در باره ابن عربی و آرای او یکسان نیست. در حواشیی که بر فتوحات ابن‌عربی از علاءالدّوله تا عصر جامی بازمانده بوده، و جامی آن حواشی را دیده بوده، به بزرگی و کمال ابن‌عربی اعتراف داشته، و در خطاب وی نوشته که:

---

(۱) **به همین دلیل** است که روزی فاضل ارجمند آقای دکتر ابراهیمی دینانی برای رؤیت کردن نسخه **العروة** به کتابخانهٔ آستان قدس آمده بود. وقتی که نسخه را رؤیت کرد، و قسمتی از باب دوم آن را خواند، اظهار داشت که این کتاب نباید از تألیفات علاءالدّوله که صوفی بوده، باشد؛ بلکه **بایدساختهٔ یک متکلّم باشد.**

(۲) رك: التصوف فی الاسلام ۱۷۵، ابن عربی حیاته و مذهبه ۲۵۱ به بعد.

(۳) نیز رك: نفحات الانس ٥٥٤، طرائق ج ۱ ص ۳۲٤.

«ایّها الصدیق و ایها المقرب و ایها الولی و ایها العارف الحقّانی[۱].»

باری دوگانگی سخنان علاءالدّوله درباره ابن‌عربی از دو حال خالی نیست: یکی اینکه احتمال دارد که حواشی فتوحات را بعد از تألیف العروة و بعد از مناظرات با عبدالرزاق کاشی نوشته، و بر سخنان ابن عربی تأمّل بیشتری کرده، و از انکارهای تندش دوری جسته باشد.

دو دیگر اینکه شاید، فقط بر این قول ابن‌عربی، که وجود را مطلق گفته، تردید داشته، و به رد آن پرداخته، و فقط این قول ابن‌عربی را که مبتنی بر مطلقیت وجود است، نپذیرفته است. نگارنده با توجه به یکی از مجالس چهل مجلس شق اوّل را ترجیح می دهم، زیرادرجواب مریدی که از وی سؤال کرده‌بوده که: عقوبت ابن‌عربی در قیامت بخاطر آنکه وجود را مطلق گفته، چیست؟ گفته است: «او خواست که ثابت کند که کثرت مخلوقات در وحدت حق هیچ زیادت نکند، وجود در خاطر او افتاده است. چون یك شق او بر این معنی راست بوده است، او را خوش آمده، و از شق دیگر که نقصان لازم می‌آید، غافل مانده. پس چون قصد، اثبات وحدانیت بوده، حق تعالی از وی عفو کرده باشد. چه هر که از اهل قبله [که] اجتهاد کرده است در کمال حق، اگر خطا کرده است، بنزدیك من چون مراد او کمال حق بوده است، از اهل حق خواهد بود و مصیب.[۲]»

حالانکه مناظرات و مکاتباتی که میان کمال‌الدین عبدالرزاق کاشی و علاءالدّوله در همین مورد رفته است، علاءالدّوله با تندی بسیار بر ابن‌عربی تاخته، و حتی به نقل از اسفراینی مطالعهٔ آثار ابن‌عربی را مکروه و حرام بر شمرده است. چون نامهٔ عبدالرزاق کاشی و جواب علاءالدّوله سمنانی پیوند مستقیمی با کتاب العروة دارد، و در واقع نقدی است بر عروه، و نقدی نموده شده بر نقد عروه، با نقل آن دو مکتوب این بهره از مقدّمه را به پایان می بریم.

*** مکتوب عبدالرزاق کاشی به علاءالدّوله**

«امداد تأیید و توفیق و انوار توحید و تحقیق از حضرت احدیت به ظاهر اظهر و باطن انور مولاناء اعظم، شیخ الاسلام، حافظ اوضاع الشرع، قدوهٔ ارباب الطریقة مقیم سر اوقات الجلال مقوم استار الجمال، علاء الحق والدین، غوث الاسلام والمسلمین

(۱) نفحات الانس۵۵۳.

(۲) چهل مجلس۱۳۷.

متوالی باد، و درجات ترقی در مدارج «تخلّقوا باخلاق الله» متعالی باد.

بعد از تقدیم مراسم دعا و اخلاص، می‌نماید که: این درویش هرگز نامِ خدمتش[1] بی‌تعظیم تام نبرده باشد، لیکن چون کتاب عروه مطالعه کردم، چند بحث در آنجا مطابق معتقد خویش نیافتم. بعد از آن در راه امیر اقبال می گفت که: خدمت شیخ علاء الدّوله طریقه محی الدین العربی را درتوحید نمی‌پسندند. دعاگو گفت: از مشایخ هر که را دیدم و شنیدم، بر این معنی بوده‌اند، و آنچه درعروه یافتم، نه بر این طریقه است. مبالغه نمودند که چیزی بنویس در این باب. گفتم: شاید که موافق خدمتش نیفتد، و رنجش نمایند. اکنون نمودند که به مجردِ نقل این سخن رنجش قوی می‌نماید، و تشنیع و تخطه به تکفیر می رساند. ازروی درویشی غریب یافت مرا، هرگز صحبتی با ایشان نیفتاده، و به مجرد خبرکی تکفیر کردن لایق نیست. یقین دانند که آنچه نوشتم، از [روی] تحقیق است نه از شرّ نفس و رنجش «و فوق کلّ ذی علم علیم.» پوشیده نیست که هر چه نه بر قانون کتاب و سنّت نبی بود، نزد این طایفه اعتباری ندارد، چه ایشان طریق متابعت می سپرند، و بنای این معنی بر این دو آیت است: «سنریهم ایاتنا فی الافاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه حق اولم یکف بربك انه علی کل شیء شهید الا انهم فی مریة من لقاء ربهم الا انه بکلّ شیء محیط.»

و مردم در سه مرتبه مرتب‌اند:

اوّل: مرتبهٔ نفس؛ و این طایفه اهل دنیا و اتباع حواس‌اند، و اصحاب حجاب منکر حق‌اند. چون حق و صفات او را نشناسند، قرآن را سخن محمدی گویند، و ایشان را خدای تعالی فرمود: قل ارایتم ان کان من عند الله ثم کفرتم به من اضل ممن هو فی شقاق بعید. و اگر کسی از ایشان ایمان آرد، رستگار شود و از دوزخ خلاص یابد.

دوم: مرتبهٔ قلب است، و اهل این مقام از آن مرتبه ترقی کرده باشند، و عقول ایشان صافی گشته، و بدان رسیده که، به آیات حق استدلال کنند، و به تفکّر در آیات، که افعال و تصرفات الهی‌اند در مظاهر آفاق و انفس، به معرفت صفات و اسماء حق رسند؛ چه افعال آثارِ صفات‌اند، و صفات و اسماء مصادر افعال. پس علم و قدرت و حکمت حق به چشم عقل مصفا از شوب هوی ببینند، و سمع و بصر و کلام حق در عین انفس انسانی و آفاق این جهانی باز یابند، و به قرآن و حقیقت آن معترف شوند «حتی یتبین

(۱) «خدمت» از کلماتی است که از سدهٔ هشتم به بعد بمعنای «حضرت» و «جناب» بکار رفته است.

لهم انه الحق.»

و این طایفه اهل برهان باشند، و در استدلال ایشان غلط محال بود، و چون به نور قدس و اتصال به حضرت احدیت که محل تکثر اسماست، عقول ایشان چنان منور شود که بصیرت گردد، و به تجلّیات اسما و صفات الاهی بینا شود، و صفات ایشان در صفات حق محو گردد. آنچه طایفه اولی دانند، این طایفه ببینند، این هر دو قسم را نفس ناطقه به نور قلب مزکی شود، و لیکن طایفه ذوالعقول متخلق به اخلاق الهی باشند، و ذوالبصیرت متحقق به آن. پس بدخلقی از ایشان محال باشد، و همه را در مراتب خود معذور باید داشت «ونرجوا ان تکون منهم.»

سوم: مرتبهٔ روح بود؛ و اهل این مقام از مرتبه تجلّی صفات گذشته، به مرتبهٔ مشاهده رسیده باشند، و شهود جمع احدیت یافته، و از خفی نیز در گذشته، و از حجب تجلّیات اسما و صفات و کثرت تعیّنات رسته، و در حضرت احدیت حال ایشان «اولم یکف بربك انه علی کلّ شیء شهید.»

و این طایفه خلق را آیینهٔ حق بینند، یا حق را آیینهٔ خلق. و بالاتر از این استهلاك است در عین احدیت ذات، و محجوبان مطلق را فرمود: «الا افهم فی مریة من لقاء ربهم.» و ماندگان در مقام تجلّیات اسما و صفات هر چند به سبب یقین از شك خلاص یافته اند، اما از بقاء علی الدوام معنی «کل من علیها فانٍ و یبقی وجه ربك ذوالجلال و الاکرام» قاصراند، و محتاج به تنبیه «الا انه بکل شیء محیط»، و به شهود این حقیقت و به معنی «کل شیء هالك الا وجهه» جز طایفهٔ اخیر ظفر نیافته اند، و در این حضرت «هو الاوّل و الآخر و الظاهر والباطن» عیان است، و در کل متعیّنات وجه حق مشهود، و در وجوه اسما و تعیّنات آن تنزّه «فاینما تولوا فثم وجه الله» محقّق شان شده.

گر ز خورشید بوم بی نیروست * از پی ضعف خود نه از پی اوست

اکنون از این احاطه معلوم گردد که حق تعالی از جمیع تعیّنات منزّه است، و تعیّن او به عین ذات خویش و احدیت او نه احدیت عددی، تا او را ثانی باشد. چنانکه سنائی رحمه الله تعالی گفته است. (رباعی)

احد است و شمار از او معزول * صمد است و نیاز از او مخذول
آن احدنی که عقل داند و فهم * وآن صمدنی که حس شناسد و وهم

چه حسّ و عقل و فهم و وهم همه متعینان اند، و هرگز متعینی به غیر متعین محیط نشود.

والله اکبران یقیده الحجی * بتعین فیکون اوّل آخر
هوواحدلاغیرثانیةولا * موجودثمه فهوغیرمکاثر
هواوّل هوآخرهوظاهر * هوباطن کل ولم یتکاثر

پس هر که را این مرتبه باشد، حق تعالی او را از مراتب تعیّنات مجرَّد گرداند، و از قید عقول برهاند، و به کشف و شهود به آن احاطت رسد، و الا در حجب جلال بماند، و در سخن ساقی کوثر امیرالمؤمنین علی، رضی الله تعالی عنه، آمده است: الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر اشارة. چه اگر اشارت حسّی یا عقلی در وقت تجلّی جمال مطلق بماند، عین تعین پیدا شود، و جمال عین جلال گردد، و شهود نفس احتجاب «سبحان من لایعرفه الاهو وحده».

و انصاف آنست که هر بحثی که در عروه در نفی این معنی فرموده، دلایل آن بر نهج مستقیم و طریق برهان نیست، از این جهت دانشمندانی که معقولات دانند، نمی‌پسندند، و وصف خضر سرگشته، که فرموده است، از شیخ الاسلام مولانا نظام‌الدین خاموش هروی، سلمه الله، پرسیدم، فرمود که: این خضر ترکمان است، و بیچاره حال خضر ترجمان می‌پرسید.

و چون در اوایل جوانی از بحث فضلیات و شرعیات فارغ شده بود، و از آن بحثها و بحث اصول فقه و اصول کلام هیچ تحقیقی نگشود، تصوّر افتاد که بحث معقولات و علم الهی، و آنچه بر آن موقوف بود؛ مردم را به معرفت می‌رساند، و از این تردّدها باز می‌رهاند. مدتی در تحصیل آن صرف شده، و استحضار آن به جائی برسید که بهتر از آن صورت نبندد؛ و چندان وحشت و اضطراب و احتجاب از آن پیدا شد که قرار نماند، و معلوم گشت که معرفت مطلوب از طور عقل برتر است. چه در آن علوم، هر چند حکما از تشبیه به صور و اجرام خلاص یافته‌اند در تشبیه به ارواح افتاده‌اند، تا وقتی که صحبت متصوفه و ارباب ریاضت و مجاهده اختیار افتاد، و توفیق حق دستگیر شد، و اوّل این سخنان به صحبت مولانا نورالدین عبدالصمد نطنزی، قدس الله تعالی روحه، رسید، و از صحبت او و همین معنی توحید یافت، و فصوص و کشف شیخ یوسف همدانی را عظیم می‌پسندید. و بعد از آن به صحبت مولانا شمس‌الدین کیشی رسیدم، چون از مولانا نورالدین شنیده بودم که در این عصر مثل او و در طریق معرفت کسی نیست، و این رباعی سخن اوست:

هر نقش که بر تختهٔ هستی پیداست
آن صورت آن کس است کان نقش آراست
دریای کهن چو برزند موجی نو
موجش خوانند و در حقیقت دریاست

و همین معنی در توحید بیان می کرد، و می گفت که: مرا بعد از چندین اربعین این معنی کشف شد، و آن وقت در شیراز هیچ کس نبود که با او این معنی در توحید در میان توان نهاد. و شیخ ضیاءالدین ابوالحسن را این معنی نبود، و من از آن در حیرت بودم تا فصوص اینجا رسید. چون مطالعه کردم، این معنی را باز یافتم، و شکر کردم که این معنی طریق موجود است که بزرگان به آن رسیده اند، و آن را یافته اند. و همچنین به صحبت مولانا نورالدین ابرقوهی و شیخ روزبهان بقلی و شیخ ظهیرالدین بزغش و مولانا اصیل الدین و شیخ ناصرالدین و قطب الدین و ضیاءالدین ابوالحسن و جمعی بزرگان دیگر رسیدم، همه در این معنی متفق بودند، و هیچ کس مخالف یکدیگر نه. اکنون به قول یك کس خلاف آن قبول نمی توان کرد، تا آنکه چون خود به این مقام نرسیده بودم، هنوز دل قرار نمی گرفت، تا بعد از وفات شیخ الاسلام مولانا و شیخنا نورالملة و الدین عبدالصمد نطنزی مرشدی که بر او دل قرار گیرد، نمی یافت، هفت ماه در صحرایی که در او آبادانی نبود، در خلوت نشست، و تقلیل طعام بغایت کرد، تا این معنی بگشود، و بر آن قرار گرفت، و مطمئن شد «و الحمد لله علی ذلك.»

و هر چند خدای تعالی گفت: فلا تزکوا انفسکم؛ لیکن فرمود: اما بنعمة ربك فحدث. بعد از آن چون در بغداد به صحبت شیخ بزرگوار شیخ نورالدین عبدالرحمن اسفراینی قدّس سرّه رسیدم، آن انصاف می داد، و می فرمود که: مرا حق تعالی علم تعبیر وقایع و تأویل منامات بخشیده است، به مقامی برتر از این نرسیده ام. به مجرد آن بحثها که بر طریق معقول و نهج مستقیم نیست، ترك این معنی که به شهود می آید، نمی توان کرد.

و نیز سخن شیخ عبد الله انصاری، قدّس سرّه، همه اینست. و آخر جمیع مقامات در درهٔ سوم به توحید صرف رسانیده، و در باب این سخن شیخ شهاب الدین سهروردی چند موضع تصریح فرموده است. چنانکه در شرح سخن امام محقّق جعفر صادق، رضی الله تعالی عنه، آمده است که: انی اکرر آیة حتی اسمع من قائلها. فرموده که او زبان خویش در این معنی چون شجرهٔ موسی یافت که «انّی انا الله» از او شنید؛ و

اگر متعین بودی، در دو صورت چگونه ظهور یافتی؟ و در قرآن مجید «و هوالذّی فی السماء اله و فی الارض اله» چگونه صادق بودی؟ و در حدیث پیغمبر، صلعم، «لودلی احدکم حبله لهبط علی الله» کی راست آمدی؟ و با هر که در عالم است «اقرب الیه من حبل الورید» کی بودی؟

آخر در این معنی نظر باید کرد که به نصّ قرآن «ثالث ثلاثه» کفر است که: لقد کفر الذین قالوان الله ثالث ثلاثة؛ و«رابع ثلاثه» صرف ایمان است و توحید [که]: مایکون من نجوی ثلاثة الاهو رابعهم. چه اگر ثالث ثلاثه بودی، متعین بودی به یکی از ایشان، اما رابع ثلاثه آنست که به وجود حقّانی خویش که به حکم «ولا ادنی من ذلك و لااکثر الاهو معهم» ثانی واحد، و ثالث اثنین، و رابع ثلاثه، و خامس اربعة، و سادس خمسه است. یعنی محقّق حقایق این اعداد و با همه بی‌مقارنت و غیر همه بی‌مزایلت. چنانکه امیرالمؤمنین علی، کرم الله وجهه، فرموده است که: هو مع کلّ شیء لابمقارنة و غیر کل شیء لابمزایلة.

و این ضعیف در آن مدت که صحبت با خواجه جهان عزت انصار دولة می‌داشت، هر چند بعضی طعن می‌زدند، حق علیم است که بدین سبب بود که در استعداد او معنی «یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسه نار» می‌یافت، و اعتقاد کلی بر آن داشت که او به سخن مخالفان از حق برنگردد، و دعاگو نیز اگر به عیان نیافتی، و قول چندین بزرگ در این معنی متوافق و متطابق نیافتی، این بیان را مکرر نکردی، و دلایل بسیار نگفتی بر این معنی. چنانکه در اوّل شرح فصوص و غیره بیان افتاده است تا دانشمندان محقّق که اصحاب فهوم ذکی باشند، با شما تقریر کنند از تطویل و املال احتراز کردم، و من لم یصدق الجملة هان علیه ان لایصدق التفصیل. حق تعالی همگنان را هدایت سوی جمال خویش کرامت کناد، و انا او ایاکم لعلی هدی او فی ضلال مبین و الله الموفق والمعین.»

* **جواب مکتوب عبدالرزاق کاشی ازسوی علاءالدوله**

«قل الله ثمّ ذرهم، الآیة. بزرگان دین و روندگان راه یقین به اتفاق گفته‌اند که از معرفت حق بر خورداری کسی یابد که طیب لقمه و صدق لهجه شعار و دثار او باشد، چون این هر دو مفقود است، از این طامات و ترهات چه مقصود.

فاما آنچه از شیخ نورالدین عبدالرحمن اسفراینی، قدس الله تعالی روحه، روایت کرده است، مدت سی ودو سال شرف صحبتش یافته‌ام، هرگز این معنی بر زبان او

نرفت، بلکه پیوسته از مطالعه مصنفات ابن العربی منع فرموده، تا حدّی که چون شنیده است که مولانا نورالدین حکیم و مولانا بدرالدین، رحمهما الله تعالی، فصوص به جهت بعض طلبه درس می گویند، به شب آنجا رفت، و آن نسخه از دست ایشان باز ستاند و بدرّید و منع کلّی فرمود.

دیگر آنچه به فرزند اعظم، صاحب قران اعظم، ایده الله بجند التوفیق و اقرعین قلبه بنور التحقیق حواله کرده است، بر زبان مبارکش رفت که من از این اعتقاد و معارف بیزارم.

ای عزیز در وقت خوش خود بر وفق اشارت کتاب فتوحات را محشّیٰ می کردم، بدین تسبیح رسیدم که گفته است: سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها. نوشتم که: ان الله لایستحیی عن الحق ایها الشیخ لو سمعت من احد انه یقول فضلة الشیخ عین وجود الشیخ لا تسامحة الیه، بل تغضب علیه فکیف یسوغ بعاقل ان ینسب الی الله هذا الهذیان تب الی الله توبة نصوحاً لتنجو من هذه الورطة الوعرة التی یستنکف منها الدهریون و الطبیعیون و الیونانیون و الشکمانیون والسّلام علی من اتبع الهدی.

اما آنچه نوشته بود که در عروه برهان بر نهج مستقیم نیست، چون سخن مطابق واقع باشد، خواه به برهان منطقی راست باش، گوخواه مباش. و چون نفس را اطمینان در مسأله حاصل شود و مطابق واقع باشد، و شیطان بر آنجا اعتراض نتواند کرد، ما را کافیست. و الحمد لله علی المعارف الّتی هی تطابق الواقع عقلاً و نقلاً بحیث لایمکن للنفس تکذیبها و للشیطان تشکیکها و تطمئن القلوب علی وجوب وجود الحق و وحدانیته و نزاهته و من لم یؤمن بوجوب وجوده فهو کافر حقیقی، و من لم یؤمن بوحدانیته، فهو مشرك حقیقی، و من لم یؤمن بنزاهته من جمیع مایختص به الممکن، فهو ظاهر ظالم حقیقی لانه ینسب الیه مالایلیق بکمال قدسه و الظلم وضع الشیء فی غیر موضعه و لذلك لعنهم الله فی محکم کتابه، بقوله: الا لعنة الله علی الظالمین سبحانه و تعالی عما یصفه به الجاهلون.

فصل بالخیر: چون نوبت دوم که مکتوب مطالعه کردم، نظر بر رباعی کیشی افتاد، و به خاطر آمد که آنچه در آن مقام مکشوف شده، و بدان مبتهج گشته که بر حقیقت آن اطلاع یافته، آنست که روزی چند در اوایل این ضعیف در آن مقام افتاد، و خوش آمدش آن مقام، و لیکن از آن مقام بگذشت. یعنی چون از بدایت و وسط مقام مکاشفه درگذشت و به نهایت مقام مکاشفه در رسید، غلط آن اظهر من الشمس معلوم شد، و در قطب آن مقام یقینی پیدا شد که شك را در آنجا مدخل نیست.

پس ای عزیز می‌شنوم که اوقات شما به طاعات موظف است، و عمر به آخر رسیده، دریغ باشد که در بدایت مقام مکاشفه به طریقی که کودکان را به جوزی و مویزی چند بفریبند تا به مکتب روند، به معارفی چند که چون خذف باشد، بازمانند و اکثر آیات بیّنات قرآن را جهت آیتی چند معدود متشابه تأویل کنند. چنانکه آیت محکم این آیت است که: قل انّما انا بشر مثلکم ...الخ، و اخواتها را این تأویل کنند، و «مارمیت اذرمیت ولکن الله رمی» رامقتدا سازند، و ندانند که جهت تفهیم خلق تا خصوصیت رسول الله صلعم را بدانند، فرموده است. چنانکه پادشاهی که مقرّبی را به ملکی فرستد، گوید که: دست او دست من است و زبان او زبان من است. و شیخ نیز که مریدی را به ارشاد قومی فرستد، در اجازت او همین نویسد که: دست او دست من است. غرض آنکه از آیت «الا لعنة الله علی الظالمین» غافل شدن، و از آیت «ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا» و امثالها اعراض کردن، و تمسك به آیت «هو الاوّل والآخر والظاهر والباطن» کردن، و ندانستن که مراد آنست که: هو الاوّل الازلی لینتهی الیه سلسلة الاحتیاج فی الوجود فضلا عن شیء آخر، و هو الآخر الابدی بانه «الیه یرجع الامر کله» ، و هو الظاهر فی آثاره الظاهره بسبب افعاله الصادره عن صفاته الثابتة لذاته، و هو الباطن فی ذاته «لا تدرکه الابصار» ولا یعرف ذاته الاهو. و قد صح عن النبی صلعم انه قال: کل الناس فی ذات اللّٰه حمقی؛ ای فی معرفة ذاته. و قال علیه السلام: تفکروا فی آلاء الله ولا تتفکروا فی ذات الله.

باز آمدیم بر سر سخن. چون در وسط مقام مکاشفه مثل آن معارف، که در رباعی کیشی خواندند، حاصل آید، و آن آن بود که حق در صورت دریائی در نظر آمد که به صفت مواجی و مثبتی و ماحی متصف است، و دوایر مخلوقات بعضی وسیع و بعضی ضیق، و تنعم بعضی که مظهر لطف‌اند به قدر وسعت دایره و استقامت، و بعضی که مظاهر قهراند، تألم ایشان از ضیق دایره و انحراف و به صفت مواجی باز دوایر را به تجدید پیدا می کند تا چون قدم در نهایت مقام مکاشفه نهادم، باد حق الیقین وزید، و شکوفه‌های معارف بدایت و وسط را ریزانید، و ثمرهٔ حق الیقین از غلاف عین الیقین بیرون آمد.

ای عزیز! من علم مجرّد، که اعتقاد جازم مطابق واقع است، نسبت به شریعت دارم، و علم الیقین به بدایت مقام مکاشفه و عین الیقین به وسط مقام مکاشفه و حق الیقین به نهایت مقام مکاشفه و حقیقت حق الیقین که عبارت از یقین مجرّد است، لقوله تعالی: و اعبد ربك حتی یاتیک الیقین، و به قطب درجات مقام مکاشفه تعلق

دارد، و هر که بدینجا رسد، هرچه گوید، من جمیع الوجوه مطابق واقع باشد.

و آنچه نمود که آخر همهٔ مقامات در منازل السائرین توحید است، نه همچنان است، بلکه او در هشتادم مقام افتاده است. آخر مقامات «العبودیة، و هو عود العبد الی بدایة حاله من حیث الولایة المفتوح واوها دائراً مع الحق فی شئون تجلیاته تمکنا. از جنید پرسیدند که: ما نهایة هذا الامر؟ قال: الرجوع الی البدایة.

ای عزیز! در بدایت و وسط مقام توحید خاصه در خلال سماع امثال این رباعیها بسیار بر قوال داده باشم، و در آن ذوق مدّتها بمانده، یکی اینست:

این من نه منم، اگر منی هست توئی
ور در بر من پیرهنی هست، توئی
در راه غمت نه تن به من ماند نه جان
ور زانکه مرا جان و تنی هست، توئی

و در آن مقام که حلول کفر می نمود و اتحاد توحید، گفته بودم:

انا من اهوی و من اهوی انا ٭ لیس فی المرأت شیء غیرنا
قد سهی المنشد اذا انشدة ٭ و نحن روحان حللنا بدننا
اثبت الشرکة شرکاء واضحاً ٭ کل من فرق فرقا بیننا
لا انا دیه ولا اذکره ٭ ان ذکری وندائی یا انا

الی آخره. بعد از آن چون قدم در نهایت مقام توحید نهادم، غلط محض بود، «الرجوع الی الحق خیر من التمادی فی الباطل» برخواندم؛ ای عزیز! تو نیز اقتدا به همین کن، گو چون نظر بر قول خدای تعالی افتاد که «ولا تضربوا الله الامثال» بکلی محو آن مثال گردم، والسّلام.[۱]»

٭٭٭٭

(۱) به نقل نفحات الانس ۴۸۳— ۴۹۱. نیز قاضی نورالله شوشتری بر تمثیلی که علاءالدّوله در این نامه بکار برده ایراد گرفته و نوشته است: «آنچه شیخ علاءالدوله در آخر گفته که اگر کسی گوید که فضلهٔ شیخ عین وجود شیخ است، غضب خواهد فرمود و مسامحه نخواهد نمود؛ تمثیلی است به غایت ناستوده و به فضلهٔ نادرویشی آلوده، زیرا که ارباب توحید اگر معیّت حق را به اشیاء چون معیّت جسم دانند، این فساد لازم آید، امّا معیت بر زعم ایشان چون معیت وجود است به ماهیات، و مهیة ملوث نیست به خلاف معیت با شخص با فضله که از قبیل معیت جسم است مرجسم را، و به آن ملوث می تواند شد. و ایضاً سخن در نفی وجودات ممکنات است که آثار وجود حق اند، و اثر شیء فضلهٔ آن شیء نمی شود تا تمثیل و تنظیر که نموده اند درست باشد. و لهذا اگر کسی شیخ علاءالدوله را گفتی کتاب عروه فضلهٔ تست، غضب خواستی نمود، و مسامحه و تجوز را تجویز نمی فرمود. و بالجمله امثال این کلمات پریشان نه لایق به علوشأن ایشان است...» مجالس المؤمنین.

*** ترجمان العروة**

آنچه مسلّم است، اینست که علاء الدّوله عروه را به زبان عربی ساخته بوده است. وی در دهه پسین ماه رمضان از سال ۷۲۰ در صوفیاباد خداداد به تألیف این کتاب شروع کرده، و در دوشنبه ۲۳ ماه حرام از سال ۷۲۱ در همانجا تألیف آن را به پایان رسانیده است. بار دوم در همان سال عروه را با آرایش و پیرایش تجدید نظر و کتابت کرده، و بار سوم نیز در سال ۷۲۲ مجدداً به کتابت آن پرداخته است.[۱]

امّا ترجمه فارسی و ترجمان عروه در هیچ یك از مآخذ عصری و متأخر و معاصر مورد بحث قرار نگرفته، و شناسانیده نشده است. فهرست نگار کتابخانهٔ آستان قدس و آقایان احمد منزوی و سیدمظفر صدرو عبدالرفیع حقیقت پنداشته اند که علاء الدّوله این کتاب را به زبان فارسی و یا فارسی آمیخته با تازی پرداخته است.[۲] در حالیکه، همچنانکه مذکور شد، تألیف عروه به زبان تازی صورت پذیرفته، ولی در اواسط نیمهٔ اوّل از سدهٔ هشتم و یا کمی پس از آن، به زبان فارسی ترجمه شده است.

ترجمان عروه نیز شناخته نیست. نگارنده با تلاش پیگیر نتوانست در آثار عصری و متأخر سندی دستیاب کند که در آن از عروه و ترجمهٔ فارسی آن سخن رفته باشد، و لیکن قیاسی که از یك طرف میان نثر عروهٔ مترجم و نثر چهل مجلس کرد، و از طرف دیگر بررسی کیفیت متن مترجم عروه با متن عربی آن کتاب؛ او را به این نکته رسانید که شاید علاء الدّوله بعد از آنکه عروه را به زبان تازی تألیف کرده، در خانقاه صوفیاباد آن کتاب را مجدداً برای اصحاب و مریدانش به زبان فارسی ترجمه و املاء کرده باشد. و نیز احتمال دارد که بعد از وفات علاء الدّوله امیر اقبال سجستانی محرّر چهل مجلس، که از مریدان و پسروان ممتاز او بوده، به ترجمهٔ عروه دست یاز یده باشد. ولی باید گفت که: اولاً نثر فارسی عروهٔ مترجم از سدهٔ هشتم هجری فراتر نمی رود، و باید همزمان با اواخر عمر علاء الدوله و یا کمی پس تر از آن ترجمه شده باشد؛ و ثانیاً قرابت و شباهت زیادی میان نثر عامیانه و نزدیك به زبان گفتاری چهل مجلس و نثر عروهٔ مترجم وجود دارد؛ و ثالثاً تصرفاتی که در متن مترجم عروه دیده می شود، مبیّن اینست که مترجم، یا خود مؤلّف بوده، و یا یکی از نزدیکان و اصحاب

---

(۱) رك: مؤخره عروه (متن عربی و فارسی)، نیز رك: فهرست کتابهای اهدائی سید محمد مشکوة به کتابخانهٔ دانشگاه تهران ج ۳ ص ٤٧٤.

(۲) رک: فهرست نسخه های خطی فارسی ج ۲: ص ۱۲۸۰: فهرست کتابخانهٔ آستان قدس رضوی ج ۱ ص ٦١.

او بوده که با فکر و عقاید مؤلّف آشنائی تام و تمام داشته، و در متن مترجم هر جا که از اصل عربی دور شده، باز سر رشتهٔ فکر مؤلّف در دست قلم او بوده است.

باری ترجمان عروه، چه خود علاء الدوله باشد و چه امیر اقبال و یا یکی دیگر از اصحاب او، برچندی و چونی ترجمه مسلط بوده، و بر دو زبان فارسی و تازی و اصطلاحات عرفان و تصوف محیط. بطوریکه مترجم آنگاه که متن عربی را برای فهم مطالب کافی نمی‌دیده، تمثیل و یا شاهدی آورده است. مثلاً در مورد تجلّیات صوری در متن فارسی [۱۵— پ] داستان طوطی باختصار برسبیل تمثیل و از برای ایضاح مطلب افزوده شده است که در متن عربی نیست. و گاهی نیز متن فارسی از اختصاری بیشتر بر خوردار است. چنانچه در ورق [۱۶—پ] متن عربی در بحث انواع تجلّیات و بیخودی سالك از شطحیات منصور حلاج و با یزید بسطامی و جنید بغدادی نمونه‌ای آورده شده، در حالیکه در متن مترجم فقط شطح منصور حلاج و با یزید به اضافهٔ کلمهٔ «و غیره» دیده می‌شود. این تفاوت درباب دوم کتاب مورد بحث، که متضمن نقد اقوال و آرای مذاهب و فرق مختلف می‌باشد، بیشتر است. چنانچه «قایل سیزدهم» در متن فارسی ورق [۲٤— پ] درمتن عربی ذیل دو «قایل» جداگانه عنوان شده، در حالیکه درمتن فارسی ذیل یك عنوان و یك «قایل» آمده. نیز قایل بیستم متن فارسی در متن تازی ذیل دو «قایل» جداگانه مورد بحث قرار گرفته است.

چون نگارنده به تصحیح و طبع متن فارسی و تازی عروه پرداخته، ازآوردن شواهد بیشتر، که مبین چگونگی ترجمه این کتاب باشد، خودداری می کند، و خود خوانندهٔ ارجمند را به قیاس این دو متن می خواند. برای آسانی و سهولت مقایسه و بررسی متن فارسی و عربی، ارقام پایان صفحات متن فارسی عروه را در داخل متن تازی متذکر شده‌ایم که مراجعه به هر دو متن را بدون ضیاع وقت ممکن و میسّر می گرداند.

نیز باید گفت که، برغم تقییدات و پیچیدگی نثر بعضی از نویسندگان سدهٔ هشتم نثر فارسی عروه استوار و شیواست، و با آنکه متن مترجم «ترجمه» است، ولی ترجمه ایست هم نزدیك به اصل و هم نزدیك به روح زبان فارسی. امّا، همچنانکه مذکور شد، نثر فارسی عروهٔ مترجم همانند نثر فارسی چهل مجلس بر خوردار از صبغهٔ عامیانه و زبان گفتاری آن دوره است، و با آنکه اینگونه آثار از جهت زبانشناسی زبان فارسی حائز اهمیّت می‌نماید، ولی دربرخی ازموارد مطالعه و خواندن آن خالی از دشواری نیست.

****

*** معرفی نسخه‌ها وشیوهٔ کار مصحح**

فهارس خطی موجود گویای اینست که از عروهٔ مترجم دو نسخه موجود است، باینقرار:

(۱) نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس؛ به شماره ۲۷۳۱: نسخه‌ایست به خط نستعلیق دارای ۱۱۱ ورق نوزده سطری. در هامش برخی از اوراق این نسخه، حواشی سست و نااستوار و متعصبانه شخصی با امضای «زین الدین» آمده است، و تاریخ کتابت آن پنجم شوال سال ۱۱۴۲ می‌باشد. نسخه مجلس در متن مصححهٔ ما با علامت «مج» نشان داده شده است.

(۲) نسخهٔ کتابخانه رضوی به شمارهٔ ۲۰۳: این نسخه نیز به خط نستعلیق است، و نسخه‌ایست مغلوط و ناهموار و با افتادگیهایی درچند مورد. در ظهر ورق اوّل این نسخه، کتاب به نام «عروة الوثقی» خوانده شده، و فهرست نگار کتابخانهٔ رضوی نیز آن را به همین نام معرفی کرده است، نسخهٔ مزبور دارای ۱۴۶ ورق هفده سطری است و تاریخ کتابت ندارد، ولی مؤتمن الملك نسخهٔ مورد بحث را در شوال سال ۱۲۹۲ در کتابخانه مبارکه دیده، و داخل عرض کرده. این نسخه در متن مصححهٔ ما با علامت «آ» نموده شده است. باب دوم نسخهٔ رضوی مخشی است به حواشی سودمند و مفیدی که نگارنده حواشی مزبور را در دامن هر صفحه با علامت رمزی «ح آ» نشان داده.

و اما از متن تازی العروه یك نسخه در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران ضمیمهٔ مجموعهٔ ٦٤٨ هست[1] که متعلق به دانشمند گرانقدر آقای سید محمد مشکوة بوده، و به کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران اهدا شده است. در ظهر ورق اوّل این نسخه اسم کتاب چنین است: العروة لاهل الخلوة و الجلوة فی ما یجب الاعتقادبه. نسخهٔ مزبور به خط نسخ نوزده سطری است و با عنوانهای شنگرفی و بعضاً سفید، به خط کمال الدین محمدبن علاء الدین احمدبن جمال الدین محمدخفری، که در سال ۹۷۳ در شهر کلکنده دکن کتابت شده است. نسخهٔ مزبورنیز با متن مترجم مقابله شد، و در قسمت نسخه بدلها با علامت رمزی(ع) نموده شده است.

رسم الخط نسخه‌ها از ویژگی خاصی برخوردار نبود، و همانند همهٔ نسخ قرن دهم

---

(۱) استادمحترم آقای دانش پژوه گفته‌اند که یك نسخهٔ دیگر نیز از متن عربی العروة در موزهٔ بریتانیا هست. بنده بوسیلهٔ یکی از دوستان کتابشناس، مقیم لندن، جویای نسخهٔ مزبور شد، ولی به نتیجهٔ مطلوب نرسید، و دوست مزبور به بنده نوشت که چنین نسخه‌ای در موزهٔ بریتانیا موجود نیست.

و یازدهم میان «چ» و «ج» و «ك» و «گ» در کتابت فرقی گذارده نشده، و در بعضی موارد «آنکه» و «آنچـه» به صورت «آنك» و «آنچ» کتابت شده بود که ما، هیأت امروزی آن را رعایت کردیم، و برخی از کلمات را به شیوهٔ معمول امروز، بطور مجزا آوردیم.

در داخل متن عروه ارقامی بین [ ] درج کردیم که روی و پشت اوراق نسخهٔ رضوی را می‌نماید، و همان ارقام را در متن عربی نیز ملحوظ داشتیم تا مقایسه و مراجعه خواننده به هردومتن میسّر و مقدور گردد. تعلیقات و فهارس کتاب را بر اساس ارقام مزبور تنظیم کردیم تا یك رقم و یك فهرست واحد بتواند هم بر متن فارسی و هم بر متن تازی عروه ناظر باشد.

در پایان از دوست فاضل و گرانقدرم آقای بیژن الهی سپاسگزارم که در واقع دیدار ایشان برطوع و رغبت بنده در امر تصحیح و تنقیح آثار علاءالدّوله بیفزود، و از دوست دانشمند و کتابشناس ارجمند آقای عبدالحسین حائری سپاسگزارم که بنده را به وجود نسخهٔ مجلس واقف کردند، و امکانات رؤیت و عکسبرداری نسخهٔ مجلس را مهیا ساختند. نیز از خانم فاطمه امینی یزدی تشکر می کنم که اسباب جمعیت خاطر مرا در هنگام تصحیح و تحقیق این متن فراهم آورد، و از خانم عفت امینی ممنونم بخاطرآنکه فیشها و یادداشتهای تعلیقات و فهارس را تنظیم کرد، و از دوست و همکار گرانقدرم جناب آقای حسین مفید سرپرست انتشارات مولی متشکرم که پیشنهاد منِ بنده را در امر نشر آثار علاءالدّوله سمنانی پذیرفتند، و در این راه از هیچگونه مساعدتی خودداری نکردند.

به پایان رسید تألیف مقدّمه و تعلیقات و تنظیم فهارس و تصحیح متن العروة لاهل الخلوة و الجلوة، روز پنجشنبه یازدهم فروردین ماه از سال ۱۳۶۲ خورشیدی، و نحمد الله علی ذلك.

نجیب مایل هروی

بسم الله الرحمن الرحيم

وبحمده الواجب على كل موجود ولنعمة الوجود الفائضة عليهم بالجود العميم نرجو ان يجعلنا
من الصادقين في دعويهم بقولهم اياك نعبد واياك نستعين وبالصلوة على
روح حبيبه الكريم ونبيه النبيه قدوة المحمود مقامه محمد صاحب الخلق العظيم نتوقع
ان يهدينا الى الصراط المستقيم الذي انعم عليه وعلى آبائه آدم وابراهيم واسمعيل
واخوانه من الانبياء والمرسلين واهل بيته واولاده ائمة المتقين واصحابه الباذلين
اموالهم وانفسهم في اعلاء كلمة الله العليا ورفع اعلام الدين المبين المتمسكين
باذيال الرحمة الواسعة المعتصمين بالحبل المتين الذي هو العروة الوثقى لاانفصام
لها الموصلة الى اعلى عليين وعلى ان يعتنق لهم باحسان التابعين على سنتهم
السنية غير المغضوب عليهم ولا الضالين اغاماث ملا بظاهرهم وباطنهم ابد
الآبدين اما بعد فقد سنح لخاطري بغتة يوم الاحد صلوة الصبح الثاني من اعتكافي
في مسجد صوفيا باد خداداد العشر الاخر من شهر الله المبارك رمضان سنة عشرين
وسبع مائة ان ابوب بالترتيب واهذب على وفق اشارة بعض القدسيات
الواردة على قلبي في الاوقات المعينة المخصوصة بها فيما يجب الاعتقاد وما
سمح بتقييده الوقت المصفى عن المقت في اثناء كتابه ستة ابواب ليسهل على
الشارح في ابواب المعارف خاصة في مشارع ابواب القدس ومرابع اصحاب

النبيه

الرفعة

* صفحهٔ اوّل نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی.

متابعت کن هر فرقه که محترز اند از غلو و تقصیر چون تفحص کردم یافتم که جبریه غلو کننده بودند
در توحید و قدریه مقصر بودند در ان و معطل در تنزیه از حد گذشته بودند و مشبهه بی ادب بودند در
در وصف او سبحانه و خارجی سفیه و بیدیانت بودند در طعن اهل بیت در طهارت
که خوارج تبری مدح کنندهٔ ایشانست و پاک کننده وجود آن خاندان و فرموده است
ازواج حضرت خاندان بقوله سبحانه قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی

۸۶

و دیدم رافضی را که حفظ میکنند در بغض رسول که حق تعالی در کتاب قدیم چند آیه در مدح
او فرموده و رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرموده چهار دانگ دین خود را از و بگیرید
و صحابه کرام را نیز سب میکنند از جهل و حماقت که در چند مواضع قرآن کریم مدح ایشان
فرموده اما این چهار امام را دیدم که بر متابعت علیه التحیة والسلام و صحابه کرام
او میروند و بر حجتی که داشتند همه موافق دیدم بنقل و عقل در نفی آن شش گروه
سابق اما ایشانرا نیز دیدم که عیب همدیگر میکنند و تشنیع میکردند بر مذهب امامی
دیگر چنانکه حنفی تشنیع میکرد شفعوی را در ان شاء الله گفتن و شفعوی همچنین او را تشنیع میکرد
و چون نگاه میکردم هر دو محق بودند در سخن خود اما تابعانرا متعصب یافتم از برای آنکه
امام ابوحنیفه گفته است انا مومن حقا یعنی من هیچ شک ندارم در ایمان خود در وقت
و حال و امام شافعی میگوید رحمه الله مومن هستم درین حال ولی نمیدانم در وقت
انتقال روح از بدن و مآل ان شاء الله اگر خواهد خدا تعالی ایمان بحضرت او رسانم
در وقت سوال یا خود از برای تبرک گفته باشد لقوله سبحانه لتدخلن المسجد الحرام
ان شاء الله تحقیق میدانم که حق تعالی بعلم قدیم میدانست که رسول و مومنان دیگر همه در
مسجد حرام درآیند و با وجود علم و یقین ان شاء الله فرمود هیچ شکی در ان علم خود نداشت

٭ یك صفحه از اواسط نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس که نمودار حواشی عصبیت آمیز شخصی به نام زین الدین است.

بالایمان به جیبه [illegible] بما به کما نطق به سورة الاخلاص التی فیها الخلاص من الکفر
والشرک الحقیقی انکار وحدانیته والظلم الحقیقی وانکار نزاهته عن جمیع ما یخص ما یمکن وقوله هو الله
اثبات وجوده وقوله احد اثبات وحدته وقوله الله الصمد الی آخر السورة اثبات نزاهته
اجمالا وتفصیلا اللهم ثبتنا علی ما فی سورة الاخلاص واجعل خیر اعمالنا خواتیمها وخیر ایامنا یوم
نلقاک فیه واختم امورنا کلها بالخیر والسعادت فی الغیب والشهادة وکن راضیا عنا ولک
الحمد فی الآخرة والاولی ولیس الحمد دونک مبتدی ولا الی غیرک منتهی والصلوة علی خیر خلقه
محمد المصطفی وله مفاتیح الهدی وآله واصحابه مصابیح الدجی وعلی التابعین لهم باحسان
ما اظلم اللیل واشرق الضحی وقد انتهی تحریر هذا الکتاب المسمی بالعروة لاهل الخلوة والجلوة یوم
الاثنین الثالث العشرین من شهر الحرام سنة ۷۲۱ احدی وعشرین وسبعمایة فی صوفیاباد

خداداد لا زالت تحط رحال لا تلهیهم تجارة ولا بیع
عن ذکر الله من هو بالمرصاد فی الدنو والبعاد
معسکر الاستراحة العباد من الزهاد
والعباد والابدال والاوتاد
الی یوم التناد ۞

تمام شد این نسخهٔ عروة الوثقی بعون الله تعالی بتاریخ پنجم شهر شوال سنهٔ یکهزار و یکصد و چهل و چهار ۱۱۴۴

اللهم اغفر لی ولوالدی ولجمیع المؤمنین والمؤمنات والمسلمین والمسلمات الاحیاء منهم والاموات برحمتک یا ارحم الراحمین آمین یا الله

* صفحهٔ آخر نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی.

تا نه جبری باشد و نه قدری که رسول خدای فرمود صلی الله علیه وسلم قدریه مجوس
این امت اند قایل شانزدهم که میکویند نه جبرست و نه قدر و نه تشبیه است و نه
تعطیل از برای آنکه افراط و تفریط باتفاق و اجماع اهل عقل و بصیرت ممنوع
و مذمومست این قایل را سخن همه کرده بوده است و نزدیکترست بحق بصدق
از آنکه حق تعالی بصفت خود که فرموده بخلق ما یشاء و یختار فیضی از آن بنده
کرامت فرموده که بقدر اختیاری داریم و ثواب و عقاب بآن سبب معین و
مبین شده پس بنده را در میان اختیاری عطا داده و از وی حق آن مطالبه
چنانکه مال داده و حق آن میطلبد و تعرض میخواهد با وجود آنکه مال و ملک از همه
آفریده اوست تا ادب بندکان آموزد و امتی میانه باشند خیر الامم جعلناکم
بآن باز یابند پس دلیل محکم این فرقه دارند که میکویند قدر نیست آنکه
انتهاء همه بقدرت اوست و جبر نیست که ما در خود اختیار نشستن و برخاستن و
کفتن و خاموشی و غیر آن می بینیم بخلاف حرکت نبض و مرتعش که هیچ اختیار ندارد قایل
هفدهم که میکویند عقل اول موجود است بآن اعتبار که حدیث آمده که اول چیزی که
حق تعالی آفریده عقل آفرید او را کفت پیش آی پیش آمد کفت باز پس رو باز پس رفت
فرمود حق تعالی بعزت و جلال من که از تو عزیزتر چیزی نیافریده ام بتو ثواب دهم
و بتو عقوبت کنم پس چون مرتبه جوهریت و قابلیت فیض حق او را اول بوده و او
را اول بسایط میکویند روا نیست تشنیع بر وی کردن قایل هجدهم که میکویند عقل

* یك صفحه از اوایل نسخهٔ کتابخانهٔ رضوی که نمودار حواشی باب دوم العروة است.

[illegible] المولف المذکور فی التاریخ الاول کتبه الولد المذکور
[illegible] اتمام هذه النسخة غرة جمادی الاولی سنة اثنی
وعشرین وسبعمایه فی الخانقاه السکاکینیه بسمنان حماها الله من
بوائق الزمان وطوارق الحدثان وکنت فی تکمیل ثلث وستین
[illegible] راجیا من عمری موافقة خیر الثقلین مستعیذا عن ارذل العمر سائلا
من ربی البر الرؤف الرحیم ان یوفقنی غیر مفتون وان یجعل
[illegible] لسان صدق فی الغابرین والحاضرین والاولین والآخرین
وبنعمته تم الصالحین والحمد لله اولا واخرا

سال ۱۳۰۸ خورشیدی
بازبینی شد

• صفحهٔ آخر نسخهٔ کتابخانهٔ رضوی.

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

نحمده الواجب على كل موجود لنعمة الوجود الفايضة عليهم بالجود العميم ونرجو
ان يجعلنا من الصادقين في دعوانا بقولهم اياك نعبد واياك نستعين
والصلوة على روح حبيبه الكريم ونجيه النبيه قائد المحمود مقامه صاحب
الخلق العظيم نتوقع ان يهدينا الى صراط المستقيم الذى انعم عليه وعلى ابيه
آدم وابراهيم واسمعيل وعلى اخوته من الانبياء والمرسلين واهل بيته واولاده
ائمة المتقين واصحابه الباذلين اموالهم وانفسهم في اعلاء كلمة الله العليا ورفع
اعلام الدين المتين المتمسكين باذيال الرحمة المعتصمين بالحبل المتين الذى
هو العروة الوثقى التي لا انفصام لها الموصلة الى عليين وعلى التابعين لهم باحسان
على سننهم السنية وسنتهم السنية غير المغضوب عليهم ولا الضالين انعاما
شاملا لظاهرهم وباطنهم ابد الابدين اما بعد فقد سنح لخاطري
بغتة يوم الاحد بعد صلوة الصبح الثاني من اعتكافي في مسجد صوفيا باد
خداداد العشر الآخر من شهر الله المبارك رمضان سنة عشرين وسبعمائة ان ارتب
بالترتيب واهذب على وفق الاشارة بعض القدسيات الواردة على قلبي في الاوقات
المعينة في علم ربي المخصوصة بها فيما يجب الاعتقاد به وما سمح بتقييده الرب
المصطفى عن المقت في اثناء الكتابة ستة ابواب ليسهل على الشارع في ابواب المعارف خاتمة

وبالصلوة

٧٢٠

* صفحهٔ اوّل متن عربی، نسخهٔ دانشگاه تهران.

٩٧٣

ثنی عشر شهر جمادی الاولی سنة ثلاث وسبعین وتسعمائة
ببلدة کلکنده من بلاد دکن خلصها الله تعالی وسلمها
من الحوادث والفتن کاتبه الفقیر الی [illegible]
کمال الدین محمد بن عز الدین احمد بن جمال الدین محمد
الخفری عفی الله عن سیئاته وغفر له
ولابائه وامهاته
تمت

[illegible]

* صفحهٔ آخر متن عربی، نسخهٔ دانشگاه تهران.

بخش اوّل

العروة لاهل الخلوة والجلوة

(متن فارسی)

بسم الله الرّحمن الرّحيم

و بحمده الواجب على كلّ موجودٍ لنعمة الوجود الفائضة عليهم بالجود العميم نرجو ان يجعلنا من الصادقين في دعوا هم بقولهم «اِيَّاكَ نَعْبُد وَايَّاكَ نَسْتَعين[1]» و بالصلوة على روح حبيبه الكريم ونبيّه النبيه قدره المحمود مقامه محمدٍ صاحب الخلق العظيم نتوقّع ان يهدينا الى الصراط المستقيم، الذى انعم عليه وعلى آبائه آدم وابراهيم واسماعيل وعلى اخوانه[2] من الانبياء والمرسلين واهل بيته واولاده ائمّة المتقين واصحابه الباذلين اموالهم وانفسهم فى اعلاء كلمة الله العليا[3]، ورفع اعلام الدين المبين المتمسّكين باذيال الرّحمة الواسعة المعتصمين بالحبل المتين الذّى هو العروة الوثقى التى[4] لاانفصام لها الموصلة الى اعلى عليّين وعلى التابعين لهم على سُنتّهم السَنيّة «غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّيْنَ[5]» انعاما شاملاً لظاهرهم و باطنهم ابد الآبدين.

امّا بعد فقدسنح لخاطرى[6] بُغتةً يوم الاحد بعد صلاة الصّبح الثانى من اعتكافى فى مسجد صوفيآباد خداداد العشرالآخر من شهر رمضان سنة

(۱) فاتحه(۱) : آية ٤.

(۲) ع: اخوته، مج: «على» نبود.

(۳) توبه(۹): آيه ٤٠. كلمة الله هى العليا.

(٤) مج: «التى» ندارد.

(۵) فاتحه(۱): آية ۷.

(٦) آ: بخاطرى.

عشرين وسبعمائة ان ابوّب بالترتيب واهذّب على وفق الاشارة بعض القدسيّات الواردة على قلبى فى الاوقات المعيّنةِ المخصوصة بها فيما يجب الاعتقاد به، وما سمح[١] بتقييده الوقت المصفى عن المقت في اثناء الكتابة[٢] ستة ابواب[١ ـ ر] ليسهل على الشارع فى ابواب المعارف خاصة في مشارع ابواب القدس ومراتع اصحاب الانس الاطلاع على مافيه الظفر بمطلوبه عند مطالعته[٣] تيمّنا بقوله، تعالى، اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذى خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضَ فى سِتَّةِ اَيَّامٍ،[٤] واسمّيه «العروة لاهل الخلوة والجلوة» الموصلة لهم الى المعارف الالهيه[٥] فى مذاق اهل الاذواق السليمة جلوة لقلوب الطالبين المريدين السالكين السائرين الطائرين والواصلين فى مطالعتها سلوة و عن حشو المتكلّفين المتعصبين خلوة فاستخرت اللّٰه العظيم شأنه العميم احسانه، الساطع برهانه القاطع سلطانه، واشتغلت بكتابتها اذ وجدت صدرى منشرحا وقلبى مروحا جعلها اللّٰه وسيلتى الى حبيبه ونبيّه، عَلَيْهِ الصَّلٰوة وَالسَّلام، وسببا لهداية امته المتورطين[٦] فيمْا لا يعينهم من الاباحة والزندقه والفلاسفة والحلول والالحاد والتناسخ والاتحاد.[٧] وهو لايغنيهم من اللّٰه شيئاً. اِنْ يَتَّبِعُونَ اِلاَّ الظَّنَّ وَاِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِىْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً.[٨] وصنت هذا الكتاب عن الترّهات والطّامات والشطحيات المحكية عن اهل الغلبات والمجذوبين والمشكلات المشكّكة للمبتدى والمتوسط والمنتهى الصّادرة عن اذهان الشطّار ومن مبتدى اهل الوصول خاصة فى مقام السكر الموصل للشّقاشيق التى يجب الاستغفار عنها اذاردة اللّٰه الى مقام الصحو والى هذا

(١) آ: سنح.
(٢) آ: كتابه.
(٣) مج: مطلوبه.
(٤) اعراف(٧): آية٥٤.
(٥) آ، مج: التى هى، متن برابرع.
(٦) آ: المتوسطين.
(٧) آ، مج: الالحاد، متن برابرع.
(٨) نجم (٥٣): آية٢٨.

السرّ اشارخاتم النبیّین وسیّد الاوّلین والآخرین من الانبیاء والمرسلین والاولیاء الملهمین والعارفین الموقنین، عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ والسَّلامُ، فی حدیثه[۱] المشهور: اِنَّهُ لَیُغَانُ عَلٰی قَلْبی وَاِنّی لأَسْتَغْفِرُ[۲] اَللّهَ کلّ یَوْم سَبْعین مَرَّةً. وفی روایة مائة مرةٍ، وکیف لایستغفر وقد امره اللّه تعالی به فی کتابه حیث یقول: فاعْلَمْ [۱ـ پ] اَنَّهُ لا اِله اِلاَّ اللّهُ وَاْسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ[۳]، واقتفی اثره فی هذا المقام وصیّه ولّی اللّه امیرالمؤمنین وسیّد العارفین علّیٌ، رَضِیَ اللّهُ عَنْهُ وسلام[۴] السَّلام عَلَیْهِ، حیث قال فی خطبة الغرّاء: «تِلْکَ شِقْشِقَةٌ هَدَرَت». ای فی مقام السکر. «فمرَّتْ» ای رددت[۵] الی مقام الصّحو. «ثُمَّ قـرَّت» عند استقراری فی هذا المقام ورجائی واثق[۶] برحمة اللّه التی وسعت کلّ شئ ان ینضّر وجه دینه المرضی عند.. الداعی خلفه به عبده کما قال: اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِ سْلاَمَ دِیْناً[۷] وفی آیة اخری: اُدْعُ اِلٰی سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ[۸]، نضارة تامة و ینصر اهل الاسلام الآمرین بالمعروف والناهین عَنَ المُنْکَرَ فی مَشَارِق الْاَرْضِ وَمَغَاربِهٰا نصراً موزراً و یقوی قلوب الطّالبین رضاه المریدین وجهه المعرضین عما سواه من اصحاب العیان وارباب البرهان بالفیوض الفائضة من الحضرة الاحدیّة[۹] الموصلة الی الدرجة العلیة والرتبة العبدیّة، و ینوّر اسرارهم بالانوار الساطعة المثمرة للبراهین القاطعة الحاصلة من العلوم اللدنیّه[۱۰]؛ و مروّح گرداند ارواح ایشان را برفع اعلام امر معروف

(۱) مج: حدیث.
(۲) آ، مج: استغفر.
(۳) محمد (۴۷): آیهٔ ۱۹.
(۴) مج: والسلام.
(۵) آ: ردت.
(۶) آ: واثقاً.
(۷) مائده(۵): آیهٔ ۳.
(۸) نحل(۱۶): آیهٔ ۱۲۵.
(۹) آ، مج: العندیّه.
(۱۰) آ، مج: العلوم الدینیه، متن برابرع.

ونهی منکر در دنیا، تا ظاهر گردد انوار عدل، ومتمحی شود تاریکی ظالمان از روی زمین، به فضل وکرم، اِنْشاء اللّه‌تَعالٰی العزیز و«مٰا ذٰلِکَ عَلَی اللّه بعزَیز[1]» لاجرم مجاب گشت.

باب اوّل: در اثبات وجوب وجودِ حق، تعالی عزه شأنه، که واجب است وجودِ او، ازلاً وابداً، وبیانِ وحدتِ او، ونزاهت او از جمیع آنچه مخصوص است به مخلوقات، وبیانِ ذاتِ آن حضرت، وصفات او، وصادر شدن افعال [۲ر] او از صفاتِ فعلی، وظاهر شدنِ آثار که ممکن الوجود است. به سبب آن افعال که صادر می‌گردد از صفات ازلی وابدی، واو منزه است از آنکه صفات در او حلول کرده باشد، یا عارض گردد بر وی، از آنکه این صفتِ مخلوقِ وی است که در ذلّ تکوین در آمده، وبه قید گرفتار شده. بیت:

سه چیز بدان، ور نیستی[2] ازتیه — هستی ویگانگی وتنزیه

پس هرآن کس که به وجوبِ وجودِ حق[4] تعالی، ایمان ندارد، او کافرِ حقیقی است، وهرکس که به وحدانیّت او ایمان نیاورد، او مشرکِ حقیقی باشد. وهرکه تنزیه‌به‌او نکند[3] از جمیع نقایص وصفات مخلوقات، او ظالمِ حقیقی باشد؛ آن ظالمی که می‌فرماید در کلامِ خویش در صفتِ او: اَلاٰ لَعْنَةُ اللّهِ عَلَی الظّٰالِمینَ،[4] وَالْکافِرونَ هُمُ الظّالِمُونَ[5]. از آنکه ظلم نهادنِ چیزی باشد در غیرِ محل، که لایق او نباشد. وظلمی دیگر هست که تصرّف کند کسی در ملکِ غیر، این کفر نیست. پس بدانکه در نبوّت وولایت وغیبیّات نیز اگر کسی ایمان نیارد، کافر گردد،

---

(۱) ابراهیم (۱٤): آیة ۲۰.

(۲) مج: ستی.

(۳) آ: نگذار.

(٤) هود (۱۱): آیة ۱۸.

(۵) بقره (۲): آیة ۲٥٤.

کفری پایین‌تر از کفر، ومشرك می گردد [به] شرکی[١] دونِ شرك. واجب است از همه احتراز کردن تا نام مؤمن بر آن کس صادق آید.

باب دوم: درتوفیق دادن میان اقوال مختلفه که واقع گشته میانِ خلایق در الهیّات، وآنچه بدان تعلّق می دارد از[٢] اخبار غیب.

باب سیوم: در تقسیم اشیاء و حصر کردن موازنهٔ عالم صغیر با عالم کبیر، و بیان آنکه آدمی عالمِ کبیر است از روی معنی، اگر چه صغیر است به صورت.

باب چهارم: در بطلانِ اعتقاد اتحادی وحلولی وتناسخی، به برهان قاطع که حاصل است از نور ساطع، **[٢ پ]** ومنوّر گردانیده آن نور دیده دلِ کسی را که نهاده سرِ خود را بر آستانهٔ متابعتِ شارع شافع که مشفع است در روزِ جامع، ورافع است علم آن صاحب شرع تا به قیامت ودر قیامت رافع بی دافع ومانع.

باب پنجم: در بیان حقیقت نبوّت و ولایت، ومحتاج بودن همهٔ خلایق به وجود ایشان، و بیان آنکه نبوّت از ولایت فاضلتر است از آنکه هر پیغمبری ولی است، و ولی باشد کسی و پیغمبر نباشد از آنکه ولایت او از متابعت پیغمبر است، صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

باب ششم: در بیان صراط مستقیم که مبرّاست از غلو ومنزّه از تقصیر مشبّه[٣]، ومقدّس است از افراط **قایل** به جبر، واز تفریط مایل به قدر، و بیزار است از تخلیط خارجی واز تخبیط[٤] رافضی. هدایت کناد خدای، تعالی، ایشان را به نور کتاب وسنّت به راه سلوك طریقت ووصول به حقیقت. واین باب مفصّل است به چهار فصل تبرك[٥] را، به قول حق،

---

(١) آ: شرك. مج: شرك دون شرك.

(٢) آ: و+ از.

(٣) آ: «مشبه» نبود.

(٤) آ: تخلیط.

(٥) مج: تبركا.

تعالی، حیث قال: فَخُذ اَرْبَعَةً مِنَ ٱلطَّیْرِ[1].

فصل اوّل: در کیفیّت اطّلاع بر صراط مستقیم، در بدایت وشرح آن.

فصل دوم: در بیان صحت راه طریقت که مدلّل است ومذلّل به بدرقهٔ مراکب عشق وهمتهای بلند.

فصل سیوم: در بیان آنکه شیطان القا کرد به نفس، در وقتی که از آن نفس[2] اطمینان استقامت می‌یافت بر صراط مستقیم در نهایت.

فصل چهارم: در ارکان قــصر ولایت ومحبّت، و بیان آنکه هر کس که در احکام ومحکمی آن قصر بکوشد، چنانکه خواهیم بیان کردن، حق، تعالی، تأیید دهد او را به توفیق عبور از صد مقام که به هزار باز می گردد، وآن مقامات بعضی از [۳ر] توابع قصر ولایت است، و بعضی از سوابق، و بعضی از لواحق، و بعضی دراوست، وآن ارکان ایمان است وصبر وتقوی واحسان، وممکن نیست واصل شدن به مأمول دنیوی واخروی والهی، وتمتع به آن یافتن در قصر کمال طالب امید را، جز به احکام این چهار ارکان، و به وسیع ساختن درهای آن، که طهارت است[3] و توکّل و تو به و قسط. وختم می کنم این فصل را به خاتمه‌ای[5] تا ختام او به مُشك باشد. پس خوشی باد متنسِّمان این بوی را، وطالبان این[4] راه وخوی را از محقِّق ومقلِّد.

* * *

* *

*

*

---

(۱) بقره(۲): آیهٔ ۲۶۰.

(۲) آ: از انفس.

(۳) مج: طهارست.

(٤) آ، مج: خاتمه.

(٥) مج: «این» نبود.

باب اوّل

درثابت کردن وجوب وجودِ او، ازلاً وابداً، و وحدانیّت ونزاهت ذات او، وصفات او، وکیفیّت صدور افعال از صفات فعلی او، که صفاتِ فعلی، مصادر افعالِ اوست، وآن افعال علّت آثار اوست که ممکن الوجود است.

وبیان آنکه بسیاری از آثارِ ممکنه وافعالِ متنوّعه ومصادرِ مختلفه وصفاتِ لطفی وقهری، وتعدُّد اَسماء[1] که دلالت کننده است بر ذات وصفات، هیچ وحدتِ ذات را مزاحم نمی‌شود، ونقصی وضرری به آن حضرت ازاین کثرت، لاحق نمی گردد، ودر وحدانیّت چه از جمیع ممکنات، بعد از آن اثبات ذات وصفات او[2] در وحدت ذات مطلوب است تا سلسلهٔ احتیاج در وجود به وی منتهی شود.

پس بدان ای مستفیدِ **مسترشد** که اگر تو طالبِ حقّی در تصحیح معتقد، ومجادله کننده نیستی در تقلیدِ پدر **وجدّ** که واجب است برتو اوّلاً ثابت داشتن به دلیل وجوب وجود حق، تعالی بعد ازآن یگانگی او، بعد ازآن **تنزیه کردن ذات وصفاتِ او** [از جمیع ممکنات، بعد از آن اثبات ذات وصفات او[3]] که ثابت[4] ودایم است مرذاتِ او را ازلاً وابداً، بعد از آن

---

(۱) ا: اسمای.

(۲) ا: «بعد از... صفات او» درحاشیه آمده است.

(۳) آ: عبارت داخل [ ] نبود.

(٤) مج: ثابت+ است.

[۳پ] بیان معانی وصفاتِ سرمدی که مراو را ثابت است که، در تجلّی احدیّت حقّ، تعالی، چگونه خلایق را موجود گردانید. بعد از آن بیان کیفیّت صادر شدن افعال از صفات فعلی، وآنکه صفات ذاتی را روا نداری که مصادر افعال باشند. و بیان آنکه صفاتِ فعلی واجب ذاتی مر آن کسی را که صفات ذاتی دارد، همچنانکه کسی حیّ باشد، او را محی توان گفتن. بعد از آن چگونگی ظاهر شدن افعال به سبب آثار، ودانستن آنکه افعال علامات[1] وعلّتهای ظهورِ آثار است، ومعلول نزدیک علّت باشد البته، امّا مصادر مقارن وقرین مصدور واجب نیست. همچنانکه کسی نویسنده باشد، وتا ارادت نباشد، خط ننویسد، امّا چون خط می‌نویسد، مکتوب به کتابت ظاهر می‌شود وجایز است که اثر بسیار از یك فعل ظاهر گردد، امّا روا نباشد که صادرات بسیار از یك مصدر ظاهر شود، تا محتاجان از آن مصدر مراد خود می‌طلبند. چنانکه رزق از صفت رازقی او طلب کنند، و رحمت از صفت رحیمی. بعد از آن بیان فرق کردن میان صفات واخلاق که ذاتی کدام است، وفعلی کدام، از این هردو. بعد از آن بیان تجلیّات صوری ومعنوی وذوقی.

بعد از آن[2] تحقیق حدیث صحیح [کنیم] که حق، تعالی، تجلّی فرماید بر اهلِ محشر روز قیامت. وگویند اهل محشر: هستی[3] تو پروردگار ما، این زمان منتظریم تا ظاهر شود بر ما پروردگار ما، درآن صورتی که ما او را شناخته‌ایم. چون تجلّی فرماید، مؤمنان همه سجده کنند، وکافران نتوانند سجده کردن، از برای آنکه پشت ایشان دو تا نتواند شد.

دیگر بیان نزاهت و پاکی آن حضرت **[٤ر]** بکنیم از تحول ونزول

(۱) آ: علامت.

(۲) آ: «تجلیات صوری ... آن» در حاشیه آمده است.

(۳) مج: نیستی.

واستواء وصورت که،الفاظ این جمله در کتاب وحدیث آمده است، و باز نمائیم که **تعلُّق** بکدام تجلّی دارد، وتحقیق کنیم که خداوندِ موجد مصور، منزه است از جمیع آنچه مخصوص است به مخلوقات.

در دهم[۱] نخست بهمین ترتیب، که گفتیم.، واین ده بحث مترتب است که در دانستن این واجب است هر عاقلی را جهد کردن. ودرمیان این مباحث بسی فواید دیگر هست، می‌باید که غافل نباشد مطالعه کنندهٔ این کتاب، تا قدم او نلغزد از صراط مستقیم. وهرکس بدین ترتیب که گفتیم اوّلا به اثبات وجوب وجود حق مشغول نشود، وخواهد که وحدانیّت او ثابت کند، خبط کند در روشِ خود. همچون شترِ شبْ کور که راه گم کند، واگر پیش از اثبات وحدانیّت به نزاهت او مشغول گردد، **سلامتی نباشد** او را از غلط وشطط. همچنین، تاآخر هر ده مرتبه قیاس می کن، که اگر بدین ترتیب نداند که ذکر کردیم، درورطهٔ ترهات وغمرات جهل مرکّب گرفتار گردد، وحکما رانیز انکار کند[۲] و واجب باشد بر طرد وردّ آن کس که به خلافِ این کرده باشد، تا کسی مزحرف در دام[۳] بی نظام او نیفتد. پس یقین دانستی که چه بیان کردم، گوشِ خود را به دلی حاضر، سوی این سخنان آور.

و بدانکه تو وجودی داری ممکن که نبودی، و پیدا شدی، و قابلِ آن هستی که نباشی. امّا دراین وقت هیچ شك نداری که، وجودی[۴] داری، وروانیست که وجودِ تو از نفس تو باشد[۵] ازبرای آنکه تقدم وجود تو[۶] بر نفس تو محال است. چون **تو** محتاج باشی به وجودی **[٤ پ]** مقدّم از

---

(۱) آ: وهم.

(۲) آ: وحکما نیز انکار کنند.

(۳) آ: و+ دام.

(٤) مج: موجودی.

(۵) آ: نباشد.

(٦) آ: وجود مقدم تو.

نفسِ خود، وآن وجود محتاج باشد به وجود مؤخّر، واین مؤخّر محتاج به آن مقدّم. اینچنین وجود بی موجدی وجود نمی گیرد که این نوع را دَوْر نام می نهند، وآن باطل است.

واگر از جانب آخر اعتبار کنی که، وجودِ تو محتاج موجودی دیگر است، وآن دیگر به دیگری تا بینهایت؛ این نیز باطل است از جانب ازل بی موجدی که وجود او محتاج نباشذ بهیچ وجود، چه وجود اوّل که تو یی، حاصل است بضرورت متقاضی می شود به وجودی دیگر. واین نوع را که بیان کردیم، که روانیست بی‌موجدی، تَسَلْسُل می گویند، واین هر دو[1] یعنی دَوْر وتَسَلْسُل باطل است، و از محالات ذهنی است که در خارج وجود ندارد. پس تحقیق شد به برهانِ عقلی که وجودِ همه[2] عالم محتاج است به وجود صانع موجدِ قدیم بی‌نیاز، تا سلسلهٔ احتیاج به وی منتهی گردد. ودیگر چیزها که درحصر نمی گنجد.

پس بدانکه این واجب الوجود، که موجِد عالم وعالمیان است، واجب است که یکی باشد. چه اگر تقدیری کنیم[3] که دو باشند، خالی نیست ازاین که، امتیاز ثابت است در دو یی ایشان، یانه درکمال ونقص. اگر ثابت[4] است، ناقص خدایی را نشاید که چنین عالمی تمام بانتظام، ناقصی آفریده باشد. واگر گوییم که هردو کامل اند، پس می‌بایستی که هر یك را عالمی می‌بودی، ونیست چنین، بلکه عالم امکان آفاق او، وانفس او، وغیبت او، وشهادت او، ونورِ او، و ظلمتِ او، همه لطیف وکثیف، و خیر و شرّ از جوهر یاتی‌اند که به‌نور نبوّت مفهوم ومدرك می شوند[5]، واز اولیاتی اند که به‌نورعقل می توان در یافت. یعنی عقل

(۱) آ: دور.

(۲) آ: «همه» نبود.

(۳) آ: کنم.

(٤) مج: ثانی.

(۵) آ: شود.

ومادون آن از عرش، وکرسی وجوهر وصورت ومادّه و جواهرملایکه [۵ر] وکواکب وافلاك که این همه مذکورات ودیگر مؤلّفات ومرکّبات وآنچه عارض می‌شود بر آن، یك عالم است بریك ترتیب و یك نسق، که از آن وقت که آفریده شده، تبدیل وتغییر بدان راه نیافته. چنانکه موافق علمِ واضع حکیمِ علیم ومالكِ ملك وملکوت است، و بدین دلیل وسرّ[۱] اشارت فرموده در کلام قدیم خود بقوله، سبحانه، مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ[۲]. یعنی نبینی تو ای محمد در آفرینش خدای بسیارْبخش هیچ جدایی میان دو چیز، یکی ازآن بر ارادتی دیگر یا ترتیبی دیگر، که غیرِ آن حق، تعالی، آفریده، ظاهر گردد.

اگر گوینده گوید: چرا نشاید که عالمی دیگر باشد که هر یك یکی داشته باشد؟

جواب: آن گوییم که حق تعالی فرمود که: هٰذَا خَلْقُ اللّٰهِ فَأَرُونِي مَا ذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ[۳] یعنی این همه که دیده‌اید ودانسته،آفریدۀخدای یگانه است، بنمایید ای مدعیان آنکه خدای تعالی نیافریده. ودر[۴] آیتی دیگر می‌فرماید[۵]: قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ[۶]. بگوی ای محمد هیچ برابر باشد بینا ونابینا، وهیچ مقابل باشد تاریکیها بانور. یعنی نباشد، بلکه گردانیده‌اند بیگانگان از نابینایی دل وتاریکی کفرومعصیت مر خداوندگار یگانه را شریکان، آن شریکان هیچ آفریده‌اند مانند آفریده خدای، تعالی، تا ایشان را تشبیهی وتمثیلی در آمده باشد در مخلوقات.

---

(۱) آ: بدین دلیل دوستر.
(۲) ملک(۶۷): آیۀ۳.
(۳) لقمان (۳۱): آیۀ۱۱.
(٤) آ: دیگر.
(۵) مج: فرموده.
(٦) رعد(۱۳): آیۀ۱٦.

بگو ای محمد خدای، تعالی، آفریدگار همه مخلوقات است، واوست یگانهٔ قهر کننده. وجایی دیگر می‌فرماید: اَللّٰهُ الَّذِی خَلَقَکُمْ ثُمَّ رَزَقَکُمْ ثُمَّ یُمِیتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیکُمْ هَلْ [۵پ] مِنْ شُرَکَائِکُمْ مَنْ یَفْعَلُ مِنْ ذٰلِکُمْ مِنْ شَیْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا یُشْرِکُونَ.[۱] یعنی: بگو ای محمد خدای تعالی آن خدایی است که آفریده شما را به قدرت خود بعد از آن روزی داد، و بعد از آن می‌میراند، و بعد از آن زنده می‌گرداند. هیچ از انبازان شما چیزی می‌توانند کردن؟ پاك است ومنزه است خداوند یگانه از آن شرکی که می‌آورند مشرکان. ودرآیتی دیگر می‌فرماید: قُلْ أَرَأَیْتُمْ شُرَکَاءَکُمُ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ أَرُونِی مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ.[۲] یعنی: بگو ای محمد خبر دهید مرا ای مشرکان از آن کسانی که شما ایشان را به خداوندی می‌خوانید، بنمایید که از روی زمین چه چیز آفریده‌اند، یا چه چیز ایشان را شریك است در آسمانها. یعنی هیچ چیز نیست.

پس می‌گوییم: قولی فصل که عقل ما را الزام می‌کند به آنکه، سلسلهٔ احتیاج ما به دیگر منتهی نگردد، ودر وجود او محتاج غیری نباشد. چون به یکی منتهی شد مستغنی شدیم از دوم[۳]، واستغنا از او مستلزم وموجب بطلان وجودِ آن دوم است. پس بحمد وفضل خدای تعالی وتوفیق هدایت او، که رفیق عقل است، ثابت شد وجوبِ وجود او، و یگانگی او، واجب شد بندگان را شکر بر نعمت وجود که داده بخاصه، غیر از آن نعمتهای دیگر که در شمار نمی‌گنجد.

دیگر جواب آن مدعی آن است که گفتی[۴]: چرا جایز نباشد که یکی دیگر باشد؟ همین سخن توکه گفتی[۵]، جواب می‌شود، از آنکه

(۱) روم (۳۰): آیهٔ ۴۰.

(۲) فاطر (۳۵): آیهٔ ۴۰.

(۳) آ: منتهی شدم از دوم.

(٤) آ: «گفتی» در حاشیه بخطی دیگر آمده است.

(۵) آ: گفته.

وجود حق، تعالی، واجب است وچون جایز باشد، حق نباشد.

دیگر بدانکه وجود خالی نیست از آنکه واجب باشد، همچون وجود حق، سبحانه وتعالی، یا جایز باشد، همچون وجود ممکنات از اعلی تا ثری، یا ممتنع باشد، همچون معدوم حقیقی که در حیزّ وجود نمی آید، اگرچه بر روی کاغذ [٦ر] نوشته می شود. واین ممتنع را محال حقیقی[۱] می گویند.

چون وجود حق تعالی و وحدانیّت او بدلیل و برهان دانستی، بدانکه واجب است بر تو تنزیه آن حضرت ومقدّس داشتن ذات وصفاتِ او از جمیع نقایص ومعایب، واز آن چیزی که مخصوص باشد به مخلوق، منزّه دانی او را؛ چه اگر چنین نباشد، موجود نتواند کردن چنین عالمی کامل بر این ترتیبِ منتظم در احسن هیأت بی تبدیل وتغییر از وضع اوّل که او را معلوم بود در ازل، وموجود شده. پس ثابت شد که او[۲] در ذات وصفات یگانه است و بی‌مانند. ودرکلام خود خبر داد از ذات خود به یگانگی در این آیه که: لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ[۳]. یعنی: نیست مانند وی هیچ چیز. ودر باقی آیات خبر داد از صفات خود که: وَ هُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیر.[٤]

دلیل دیگر درتنزیه آن است که اگر ذات وصفات او پاک[۵] ومبرّا نباشد از ذات وصفات آفریدگان، واجب نباشد، وسلسلهٔ احتیاج به وی منتهی نشود، وثابت شد که وجود او واجب است نه ممکن.

دیگر آنکه این موجود کنندهٔ یگانه که مقدّس است ازافترای مشرکان و بلندقدراست ازصفت کردنِ جاهلان، اوراذاتی است. وذات عبارت است ازآن

(۱) آ: حقی.

(۲) آ: او+ را.

(۳) شوری (٤٢): آیهٔ ۱۱.

(٤) اسراء (۱۷): آیهٔ ۱، غافر (٤٠): آیهٔ ۲٠.

(۵) مج: «پاک» نبود.

چیزکه صفات به وی قایم باشد، نه ذاتی که درعبارت اهل لغت تأنیث «ذوا»باشداز برای[1] آنکه روا نباشد اطلاق کردن این عبارت بر خدای یگانهٔ منزّه که سرزنش می‌فرماید کسانی راکه ملایکه که بندگان[2] او یند ایشان را مادّه خوانند در این آیه که: اِنَّ الَّذِینَ لا یُؤمِنُونَ بِالاٰخِرَةِ لَیُسَمُّونَ الْمَلٰئِکَةَ تَسْمِیَةَ الْاُنْثیٰ[3] ، الی آخره. یعنی: بدرستی آن کسانی که ایمان به آخرت ندارند، نام می‌نهند [٦ پ] ملایکه را نام نهادنی ماده، ونیست ایشان رادرآن دلیلی از علم به غیر از جهل، وتقلید از جاهلان، وگمان وظن[4] بی‌نیاز نمی کند هیچ چیز را از در یافتن حق.

ودیگر دلیل آنکه چون بشارت دهند آن جماعت بیگانه را، روی او از غم سیاه وتاریك گردد از خشم. پس چیزی که در حق مخلوق عیب نماید، چون نسبت توان کرد به حق، تعالی، که از همه صفاتی پسندیده ونا پسندیدهٔ مخلوق منزّه است ومقدّس؟ و یقین دانکه ذات عبارت است از چیزی یگانه که قایم باشد به وجود خود، بی‌نیاز به همهٔ وجوه، از غیر خود آزاد، ازلاً وابداً، نه جسم باشد بدلیل آنکه جسم آن است که مؤلَّف باشد از صورت ومادّه، یا مرکّب باشد از عناصر، وذات حق، تعالی، یگانه ومقدّس از صورت ومادّه وعناصر وغیره [می باشد].

وذات اورا صفات[5] عرض نیست، از آنکه عرض آن است که نبوده، وعارض شده، وقایم نیست به وجود خویش. وصفات او ازلی است. وجوهر نیست ذاتِ او، سبحانه، از برای آنکه جوهر اگرچه قایم است به وجود خود، امّا در موجود شدن محتاج است به موجد وآفریدگار که فیض

---

(۱) آ: بر.
(۲) آ: گویندگان، مج: که بندگان.
(۳) نجم (۵۳): آیهٔ ۲۷.
(٤) آ: ظن+ گمان.
(٥) آ: وذات او و صفات.

ایجاد او را وجود دهد، وفیضِ ابقا[۱] او را بقا بخشد، که اگر این دو فیض نباشد، عدم صرف باشد.

دیگر بدانکه این ذات اقدس یگانه[۲] است بی‌مثل، وزنده[۳] است نه به روح، وشنواست[۴] نه به آلتِ گوش، و بیناست نه به آلت چشم، وسخن گوی است نه به آلت زبان، وداناست نه به آلت عقل وخیال، وخواهان است نه به علّت هوس واحتیاج، وتواناست به قدر کاملی، وحکیم است که هیچ امری وخلقی به باطل نیافریده. واین موجد ذو وجود وذو سمع وذوحیات [۷ر] وذو بصر وذوکلام وذو علم وذو ارادت وذو قدرت وذو حکمت وذو نور است که: اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰواتِ وَالْاَرْضِ.[۵] یعنی: این واجب الوجود را، صفت[۶] حیات وصفت سمع وصفت بصر وصفت کلام وصفت علم وصفت ارادت وصفت قدرت، وصفت نور بخشی او به همه[۷] به صفاتِ بیچونِ اوست، نه چنانکه فرقهٔ معطّلان می گویند که ورای ذات هیچ صفات نیست، و بدان حوالت می کنند.

امّا در این ده صفات که گفتیم، «وجود» و «نور» اسمی دیگر ندارند، از برای آنکه نور مبدای[۸] ظهور است.، و وجود[۹] کمال ظهور. و هر کسی که وجود نداشته باشد، او را زنده چون گویند. پس زنده نباشد، چنانکه اگر زنده نباشد، او را دانا نتوان گفتن.

اکنون بدانکه وجود عبارت است از چیزی که صادق آید اشارت از

---

(۱) آ: ابقاء.

(۲) آ: یگانهٔ.

(۳) آ: زندهٔ.

(٤) آ: شنوایی.

(٥) نور(٢٤): آیهٔ ٣٥.

(٦) آ: و+ صفت.

(۷) آ: او همه.

(۸) مج: مبتدای.

(۹) مج: نور.

بهر چیزی که حقیقی باشد[1] یا معنوی، به سبب آن وجود وشئ که آن را «چیز» می خوانند، آن است که صادق آید حکم به وی که، موجود است آن چیز، یا معدوم است، یا ثابت است یا منفی، چنانکه به وی حکم کنند، و بر وی نیز حکم کنند.

و آن چیز خالی[۲] نیست از آنکه[۳] واجب است که باشد وجودِ او در ازل وابد، یا نه. و اگر واجب است آن چیز را حقیقی گویند، که واجب الوجود است ازلاً وابداً، واگر واجب نیست که همیشه بوده باشد، خالی نیست از این که عدم و وجود او برابر است. یعنی جایز است که باشد، وممکن است که نباشد. اگر چنین باشد آن چیز را معنوی می گوییم که ممکنات موجوده است. واگر ممکن نیست که در خارج وجود داشته باشد [۷ پ] امّا [آنچه] برلفظ و کاغذ وجود لفظی دارد، او را وجود لفظی وممتنع الوجود می گوییم که لسان قلم وقلم لسان به آن جاری می گردد.

اگر در ازل وابد هرگز وجود ندارد چنانکه در خارج، واگر در ذهن وجودی داشته باشد، آن وجود را اعتباری نیست، چه ذهن همچو لوحی است، و وجود ذهنی همچو مکتوب درآن لوح، وکاتب نفس وحاکم به آن ذهنی، همچون مکتوب در آن لوح، وکاتب که این مکتوب، که موجود است یا معدوم، یا ثابت[٤] است یا منفی، عقل است.

پس وجود سه چیز باشد:

یکی وجود باری تعالی که ازلی است وابدی، ووجود بخش است.[٥]

---

(۱) آ: نباشد.

(۲) آ: خیالی.

(۳) آ، مج: نیست که واجب.

(٤) آ: یا معدوم ثابت.

(٥) آ: «وجود... است» نبود.

دوم: وجود ممکنات موجوده که ازفیض ایجادِ او موجود شده [اند].
سیوم: وجود لفظی، همچون شریك باری ومحالات حقیقی که آن را بحقیقت هیچ وجود نیست نه در خارج ونه در امکان. آنکه وجود گیرد از برای آنکه ممکنات، که در خارج وجود دارند که محو می‌شوند به محو کردن او، سبحانه وتعالی، واگر ثابت می‌شوند به اثبات کردن آن حضرت است. کما قال، سبحانه، یَمْحُوا اللّهُ ما یَشاءُوَیُثْبِتُ وَعِنْدَه اُمُّ الْکِتابِ [1]. ودر علم سابق ازلی او قلم رفته به محو[2] صورتها، وثابت گردانیدن معانی وحقایق، تاباشد معانی وحقایق مظاهر لطف وقهر او، سبحانه، وتا شناخته شود ذات وصفات وافعال او. واجب است وجود این هر سه از برای انتهای سلسلهٔ احتیاج به آن.

امّا فرقی هست میان صفات ذاتی وصفات فعلی وفعل حق. وروشن گفته خواهد شد تا از آن غافل نباشی.

دیگر بدانکه حق، سبحانه و تعالی، پیش از موجود گردانیدنِ موجودات متصّف بوده [۸ر] به آن ده صفات ذاتی. چنانکه گفتیم. وهرکس که موصوف باشد به صفات ذاتی وفعلی[3]، چون خواهد که فعلی اظهار کند، تجلّی فرماید[4]، چنانکه درجواب داود، عَلَیْهِ السَّلام، فرمود که: کُنْتُ کَنْزاً مَخْفیاً، یعنی گنجی پنهان بودم. این خبر دادن است از ذات اوّلا، بعد از آن فرمود که: أحْبَبْتُ أنْ اُعْرَف، یعنی: دوست داشتم که شناخته شوم. این خبر دادن است از تجلّی احدی که ارادت اوست ثانیاً، وچون فرمود که: خَلَقْتُ الْخَلْق، یعنی: پس آفریدم خلایق را، این خبر دادن است از صفت واحدی ثالثاً، که به آن صفات فعلی، که تخلیق می گویند،

---

(۱) رعد (۱۳): آیهٔ ۳۹.
(۲) مج: همچو.
(۳) آ: صفات فعلی.
(٤) آ: خواهد که تجلی فرماید.

تجلّی فرموده، وخلایق موجود گشته [است].

فایدهٔ این سخن از روی تمثیل آن است که «کُنْتُ» از «کَوْن» می گیرند که مصدرِ اوست، و «کَوْن» یك نقطه دارد، و «اَحْبَبْت» از احباب، وآن دو نقطه دارد، و «خَلَقْتُ» مصدرِ او خلق است، وآن سه نقطه دارد. پس گوییا که ذات او به صفت ذاتی ظهور کرد، وذات وصفات به صفت فعلی بر خلق ظاهر شده، تا از فیض حکمت او همه ممکنات که درحیّز امکانِ وجود بوده، موجود شوند. وترتیب آن جمله یاد کنیم، ان شاءالله، در باب سیوم، چنانکه بهتر[1] فهم کنی.

حیات او، سبحانه وتعالی، عبارت است از دوام ادراک او نفس خود را. یعنی ذات خود را، ودوام ذات او ازلاً و ابداً[2]، نه آنکه حیاتی از فهم وعقل خود تصوّر کنی. واین صفت حیات که حق را بدان صفت کردیم به تجلّیّات، هیچ صفتی دیگر بروی مزید نمی شود. یعنی از روی تفهیم وتفهّم، نه از روی معنی وحقیقت که، آن صفات دیگر به معانیی چند دیگر ظهور می فرماید که این صفت آن ظهور ندارد از غایت قرب او به ذات. همچنانکه سمع او عبارت است از دوام ادراک او، سبحانه، [۸پ] بزرگی وکمال خود را در ازل. پس چون مخلوقات را آفرید، تاشناخته شود، بهمان ادراک می‌شنود[3] سؤال محتاجان، ودرک می کند تباینِ طبقات واختلافِ لغاتِ هر یکی.

پس اگر گوییم سمع او عبارت است از درک آن چیز که درنفس متکلّم است، چه اندک وچه بسیار، چه ملفوظ وچه غیر ملفوظ، چه دور وچه نزدیک. این عبارت راست باشد، وتبدیل معنی وحقیقت نمی‌شود.

امّا به این صفت اورا می شناسیم، ومی گوییم: چون مخلوق ومسموع

---

(۱) آ: بحضرت.

(۲) آ: «ابداً» نبود.

(۳) آ: می شود.

موجود باشد، وهرکس که به آن معنی اوّل شنواست، بهمان ادراک معنی ثانی می‌شنود[1] بی تبدیلی وتجدیدی که تصور آن ممکن نیست. اگر چه سایل هرگز موجود نبود، او مدرک بوده، واین زمان نیز مدرک است. امّا تبدیل درعبارت است نه در ذاتِ ادراک.

و بصر او عبارت است از دوام ادراک او حسن[2] وکمال جمال خود را، جل جلاله، وچون خلق رابیافرید، وبیان فرمود که او بیناست به بندگان؛ می‌گوییم که بصر او عبارت است از درک کردن همه چیز درهمه وقت وجود، چه آن وجود ظاهر باشد و چه باطن، و چه دور و چه نزدیک.

وکلام او عبارت است از دوام ادراک او، سبحانه، به آنکه مستحق حمد و ثناست. یعنی آن هنگام که او بود، و خلق نبود که مخاطب باشند، و ثنا بر خود می‌گفت. چنانکه رسول، صَلَّی اللّهُ عَلَیْهِ وَسَلم، خبرداد بقوله: [لاَ احصی ثناء علیک] کَماٰ أَثْنَیتَ عَلیٰ نَفْسِک. یعنی: نمی‌توانم ثنای تو شمردن و بیان کردن، چنانکه تو ثنا بر ذات خود گفته [ای.] و در کلام قدیم خبر می‌دهد: فَتَبارَکَ اللّهُ اَحْسَنُ الْخالِقینَ[3]، فَتَبارَکَ اللّهُ رَبُّ الْعالَمینَ[4]. در وقت آفریدن خلق وتربیت[5] ایشان، چنانچه پیش از آن ثنای خود می‌گفته درازل. پس چون ظاهرشد [۹ ر] مخلوقات، می‌گوییم: کلامِ او عبارت است از نظم امر بیانی، چنانکه در نفس متکلّم باشد، یا در لوح نوشته گردد، یا در ذهن محفوظ ماند. و واجب است بر عارف مکمّل تنزیه کلام حق، تعالی، از جمیع کلامی که مخصوص باشد به ممکنات،

---

(۱) آ: می‌شود.

(۲) آ: از دوام اوحسن.

(۳) مؤمنون (۲۳): آیهٔ ۱٤.

(٤) غافر (٤۰): آیهٔ ٦٤.

(۵) آ: مراتبت.

چنانکه منزّه است ذات او از آنکه او را کلام نباشد که به عبث سخن گوید. و چون به این معنی که گفتیم، کلام اثبات کند، سلامت یابد از گردابِ تعطیل و تشبیه، و غرقابِ ظنّ و شک، به کلام او که گوید پیش از مخاطب خالی [۱] است از حکمت. دیگر نفس اسم متکلّم بر کسی که او را کلام باشد، جایز است، امّا نه در آیت و نه درحدیث آمده که حق را، سبحانه، بدین اسم متکلّم خوانده باشد، همچون دیگر صفات، از آنکه متکلّم اسم کسی را گویند که مر او را تکلُّم باشد. و تکلُّم فعلی است صادر از صفت متکلّم، چنانکه احیا فعلی است صادر از صفت محیی، و محیی نباشد مگر حی، چنانکه معلم نباشد مگر علیم. اما محیی ومعلم ومتکلّم از صفات فعلی است، و حیات و کلام وعلم از [۲] صفات ذاتی است. پس نشاید گفتن دردعا: یا متکلّم، چنانکه گویی یا علیم، یا محیی.

و بیان کنیم بعد ازاین فرق میانِ کلامْ وتکلیم ومیان قول، وآن هر دو، تا معلوم شود نزاهتِ کلام واجب الوجودْ از کلام ممکن الوجود. و علم حق، تعالی، عبارت است از دوام ادراک او همه ادراکات را پیش از آنکه عالم غیب وشهادت موجود بوده. پس چون بیافرید خلایق را از برای معرفت ذات و صفات خود، و بیان فرمود که همهٔ غیب و شهادت را می داند، و آنچه به زمین در می آید و بیرون می آید، و آنچه فرو می آید از آسمان و عروج می کند به آسمان، [۳] حضرت رحمان همه را می داند، و دور نمی شود **[۹پ]** از علمِ او مثقالِ ذره‌ای [۴] در زمین وآسمان، ومی داند آنچه در بّر و بحر است، ونمی افتد

---

(۱) آ: که + خالی.
(۲) آ: «از» نبود.
(۳) مج: «آسمان» نبود.
(٤) آ: ذره.

یک برگ درخت، الاّ که می داند افتادنِ آن. پس این زمان که خلایق موجود شده [اند]، علم او عبارت است از ادراک کردنِ ادراکات خود، ومدرکاتی که مخلوق اوست، و مدرکات چه از عالمِ غیب و چه شهادت دانستی، و جزئی و کلّی بی تغیّری که به علم او رسیده باشد، پس چنانکه او شنوا وگویا و بینا ودانا بوده در ازل، به آن معنی که گفتیم، همچنین در وقت وجود خلایق، همان دارد که به نسبت ذات، وصفات او هیچ کم و بیش نشده، امّا در وقتِ وجود مخلوقات ظهور کرده.

وارادت حق، سبحانه وتعالی، عبارت است ازدوام ادراک او اظهار کردنِ آنچه درعلم اوست در هنگامی که لایق ظهور است.

وحکمت الهی عبارت است از دوام ادراک او به تمام گردانیدن آنچه درتقدیر مقدر بوده بر وفقِ افضل و اوفق، چنانکه قدرتِ او عبارت است از تنفیذ امر ارادت که هر چه خواهد، یا خواسته، قدرت آن رابیافریند درآن هنگام که لایق باشد، و ارادت بدان تعلُّق گرفته. امّا این دو صفات، که آخر گفتیم، دل به خلافت روح انسانی دارد، امّا ازلی ندارد. و همهٔ این صفات به خلافت[1] حق روح انسانی دارد بی آلات، چنانکه نور مشاهده را بی حیّز و مکان از همه اطراف مساوی می بیند، چشم گرفته و گشاده، و آواز تسبیحِ مسبّحان می شنود بی گوش ظاهر، و به یک اشارت غیبی، که دستِ غیب بجنباند، بی دست ظاهر، چند لشکر را هزیمت دهد، و علی هذا از آنجا که می شنود می بیند و می داند و می خواند و می راند ومی خواهد ومی تواند.

ونور [۱۰ ر] حق، تعالی، که صفت ذاتی اوست[2]، عبارت است ازآن چیزی که درمی یابد وجود ذات خود را وغیرِ خود را، بهمان ادراک

---

(۱) آ: «خلافت» تکرار شده است.

(۲) آ، مج: که صفت هم ذاتی اوست.

درک می کند خود را وغیر خود را، که پیش از مخلوق درک می کرده. واطلاق می کنند نور را بر عقل از روی مجاز بهمین اعتبار بی قید ازل وابد.

وادراک عبارت است ازاحاطت وفرا رسیدن بحقیقت چیزی، ومعنی آن چیز وصورت آن چیز. وروا نباشد اطلاق کردن ادراک به این معنی که گفتیم، مگر بر حق، تعالی، ازآنکه فرمود: لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ[۱]. یعنی: هیچ دیده[ای] به حضرت اومحیط نشود، چنانکه تمام در یابد، واو در یابد همه دیده ها را از آنکه لطیف وخبیراست، ازغایت آنکه لطیف است، مدرک نمی شود. و چون خبیر است، درک می کند. و بیان کرد فرا رسیدنِ او به حقیقتِ چیزها ومعنی آن وصورت چیزهای آن درکلام مجید، آنکه فرمود: اَلَا اِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ[۲]. اوّلاً خبر می دهد از احاطتِ او سبحانه، بحقیقتِ چیزها،دو یم در آن آیت که فرموده: قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً[۳]، خبر داده از فرا رسیدن او به معانی چیزها، وسیوم آنکه فرموده: اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ[۴]، خبر دهنده است از احاطت او، سبحانه، بصورت چیزها.

بیت:

این ارادت را مجوی از روی حس وعقل وفهم
کشف این می جوی «مِمَّنْ عِنْدَهُ اُمُّ الْكِتَابِ»[۵]

امّا فرق میان علم و ادراک روشن ومبرهن است از آنکه در کلامِ قدیم می فرماید: فَاعْلَمْ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ[۶]، وجایی دیگر فرموده: وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ.[۷]

---

(۱) انعام(٦): آیهٔ ۱۰۳.
(۲) فصلت (٤۱): آیهٔ ٥٤.
(۳) طلاق (٦٥): آیهٔ ۱۲.
(٤) آل عمران(۳): آیهٔ ۱۲۰.
(٥) رعد(۱۳): آیهٔ ۳۹.
(٦) محمد (٤٧): آیهٔ ۱۹.
(۷) بقره(۲): آیهٔ ۲۸۲.

یعنی: بدان ای محمد می آموزد شما را خدای، تعالی، تا بدانید، وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا[۱]، وآموخت حق، تعالی، آدم را نام همه چیزها، عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ[۲]، وآموخت ترا ای محمد آنچه خود [۱۰پ] نخواستی دانست. ونفی کرد ادراک از همه کس. چنانکه گفتیم درآیت، وجای دیگر فرموده: وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ[۳]، از برای آنکه دانستن چیزها ازروی احاطت خاصه حضرت اوست، از برای آنکه فرمود: وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا[۴]، یعنی: محیط نمی‌شوند بندگان به حق تعالی از روی علم، تابه تصوّر[۵] وعقل وخیال چگونه فرا رسند به وی، وهرکس که بحقیقت چیزی و معنی و صورت آن چیز محیط نگردد، نشناخته باشد حقِّ معرفتِ آن چیز. و به این سرّ اشارت فرموده حبیبِ او و بهترین خلق او در حدیثی که فرموده: كُلُّ النَّاسِ فِي ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى حَمْقَى، یعنی: همه مردمان در معرفت ذات او احمق اند. و همچنین فرموده: تفکر کنید در نعمتهای خدای، تعالی، و تفکر مکنید در ذات او، سبحانه، از برای آنکه تفکُّر در حقیقت و چگونگی ذات او کفر است[۶]. و از این سبب پیروی کرده او را یارِ غار او ابوبکر صدیق، رَضِيَ اللَّهُ عَنْه، درآن تسبیحی که می گفته: سُبْحَانَ مَنْ لَمْ يَجْعَل سَبِيلاً اِلَى مَعْرَفَته اِلاَّ بِالْعَجْزِ عَنْ مَعْرَفَته، یعنی: پاک است و مقدّس آن خداوندی که نگردانیده راهی به معرفت او، مگر عاجزی از شناخت به حقیقت ذات او[۷]. و همچنین همهٔ عارفان همین گفته‌اند، امّا آنکه امام اعظم ابوحنیفه کوفی، رَحْمَةُ اللَّهُ عَلَيْهِ، گفته:

(۱) بقره(۲): آیهٔ ۳۱.
(۲) نساء(٤): آیهٔ ۱۱۳.
(۳) انعام(٦): آیهٔ ۹۲.
(٤) طه (۲۰): آیهٔ ۱۱۰.
(۵) آ: با تصور.
(٦) مج: تفکروا فی الآء الله ولا تفکروا فی ذات الله.
(۷) آ: «او» نبود.

سُبْحانَکَ ما عَبَدْناکَ حَقَّ عِبادَتِکَ وَ ما شَکَرْناکَ حَقَّ شُکرِکَ وَلکِنْ عَرَفْناکَ حَقَّ مَعْرِفَتِکَ، ــ همین معنی دارد شناختن بنده حق را. حق معرفت آن است که بشناسد بزرگی آن حضرت ونعمتها وعطاهای [او را، سبحانه،] در حدی که از عهدهٔ بندگی او بیرون نتواند آمدن، وحق بندگی وادای شکر او[1] نتواند کردن. بیت:

گر تو وصل دوست خواهی همچو خاک افکنده باش [۱۱ ر]
زانکه در درگاه او جز عاجزان را راه نیست

دیگر بدانکه مدرکات، غیر معلومات است، ازآنکه مدرک دیده غیر مدرک گوش است، و دیده را در مدرک گوش حظّی نیست، چنانکه گوش را در[2] مدرک دیده نصیبی نیست، چه یکی رنگ می بیند، و یکی آواز می شنود، وهر یکی را آلتی[3] معیّن است.

امّا علم چنین نیست، از آنکه دانستن آنکه کلّ از جزو بزرگتر است، وعلم آنکه آدمی حیوانی سخن گوی است، وآنکه آب جسمی سرد وتر است، وآتش جسمی روشن وسوزنده است، هیچ فرقی نیست علم را در این دانستن، اگر چه معلومات مختلف است، از برای آنکه همهٔ این معلومات به یک صفت باز می گردد، که آن علم است، ومحتاج نیست به آلات متنوّعه. پس روا باشد که نابینا بداند که آتش جسمِ روشن و سوزنده است، اگر چه رنگ آن در نمی یابد[4]، و صعود آتش نمی بیند.

امّا این صفات به آلت مخلوق آفریده شده[5]، و خدای، تعالی، را از همهٔ صفاتی که مخصوصِ مخلوق است، منزّه دان، و آنکه حکما[6]

(۱) مج: «او» نبود.
(۲) آ: گوش در.
(۳) آ: یکی آلتی.
(٤) ا: می یابد.
(۵) آ: مج: وآفریده شده دارد.
(٦) آ: «حکما» نبود.

گفته اند: اَلْواحِدُ لا یَصْدُر مِنْهُ[1] اِلاّ الواحد، به آن معنی که ایشان گفته اند، و از او نفی صفات می کنند، باطل است، چنانکه بیان خواهیم کردن. امّا به این معنی راست می آید که موجودات از صفتِ موجدی او ظاهر می شود از فیض و فعل ایجاد، و مخلوق از فیض تخلیق، ورزق از صفتِ رازقیّت، و فیضِ ترزیق تا بندگان، او را به همه نامی بخوانند، و بدانند، و به حکم: وَأتوا اْلبُیُوتَ مِنْ اَبْوابِها[2] از درِ آن حاجت آن اسم خوانده باشند.

دیگر بدانکه رواست که مخلوقات و اثرهای بی‌شمار از یک فعلِ ایجاد ظاهر گردد، [۱۱پ] امّا صادرات متنوّعه از یک مصدر ظاهر نشود. چنانکه در خود می بینی که تو یک شخصی، وفعل کتابت ودرودگری، که نجاری است، از یک صفت[3] تو ظاهر نمی شود، بل که هر یک تعلُّق به صفتی دیگر دارد. امّا از فعل کتابت مکتوبات بسیار ظاهر شود، و از نجارت منجورات بسیار، و این هر دو صفات به ذاتِ تو قایم است، و ترا به سبب کتابت کاتب می گویند، و به سبب صفتِ نجارت، نجار می خوانند، غیر از آن نام معیّن که داری. پس دانستی که ترا ذاتی است و صفاتی. ذاتی که از حیات[4] وسمع و بصر وکلام و علم و ارادت و قدرت و حکمت است که اگر آن صفات ذاتی ترا نباشد، این صفات فعلی که آن کتابت و نجارت و غیر هماست از تو ظاهر نگردد، و وحدت ذات ترا این صفات ذاتی وصفات فعلی هیچ زیان نمی دارند، بلکه کمال ذات تو به این صفات ظاهر می گردد. پس چه گمان می بری به خداوند واجب الوجود که او را صفات، و رای ذات نباشد، نعوذ باللّه من هذا الظّن، و تصدیق کن که خدای، سبحانه وتعالی، که او احدی[5]

---

(۱) آ: عنه.

(۲) بقره(۲): آیهٔ ۱۸۹.

(۳) آ: صنعت.

(٤) مج: که حیات.

(٥) مج: که واحدی.

الذّات است، وواحدی الصّفات، فرداست باوجود خلایق، وقایم است[1] بی وجود ایشان، یگانه بود، و هست و باشد از ازل تا ابد، از برای آنکه ذات مستلزم یگانگی است، و از این جهت بود که گفتیم: اسم ذات اطلاق نتوان کرد بر غیر حق، تعالی، مگر از روی مجاز. و واحدی الصفات است از آنکه صادر می‌شود از صفات فعل او اعداد بی‌شمار[2]، خاصه در تجلیّات اربعه که به یک عبارت یکی را از آن احادی حضرانی می‌گوئیم که تجلّی ذات است، ویکی دیگر را عشرانی **[۱۲ر]** محاضریه می‌گوئیم که تجلّی صفات ذات است، وسیوم [را] مأتی مواطنیه[3] می‌گوئیم که آن تجلّی فعلی اوست، وچهارم [را] که آلا فی موافقیه می‌گوئیم که آن تجلّی فعلی اوست، واین تجلّی که گفتیم هر چهار بخاصه انسان راست، ودیگران را بتبع ووقتی می‌باشد که صورت جسمانی وهواهای نفسانی ووساوس شیطانی از آن صاحب تجلّی فانی شده، ولطایف روحانی او درنور تجلّیِ هلاکِ گشته، و به این دو تجلّی اشارت فرموده درکلام قدیم خود: یکی آنکه اوّل گفتیم، قوله، تعالی، كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ، وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الإِكْرامِ[4]. و این تجلّی به نسبت آن تجلّی که هلاک می‌بخشد، خاص است. یعنی فرمود که: هرکه بر روی زمین وهر چه بر روی زمین است، فانی شونده است، ودر هلاک می‌فرماید که همه چیزها هلاک شونده است، مگر وجه باقیِ او، جلّ ذکره.

اکنون بدانکه آدمی چون بمیرد ازجسمانیّت[5] او، هر عنصری به مرکز خود باز گردد. این نوع را فنا گویند. مانند آنکه ابلوج را در آب نهی،

---

(۱) ا: وتراست.

(۲) مج: بسیار+ بی‌شمار.

(۳) مج: مواز ینه، آوع مطابق متن.

(٤) رحمن (٥٥): آیات ۲٦و۲۷.

(۵) آ: بمیرد جسمانیت.

صورت او مضمحل گردد، امّا معنی او کم نشده باشد، و چون آفتاب بر آید، و کواکب هیچ ننماید، این نوع را هلاک گویند. پس بدانکه چون سالک صادق به حکم: مُوتُوا قَبْلَ اَنْ تَمُوتُوا؛ یعنی بمیرید، پیش از آنکه بمیرید بی اختیار از پرتو تجلّی روح، و دل و نفس او را فنایی حاصل گردد که تمامت هوی‌ها ومرادات از او رمیده شود، و فانی گردد. و این معنی آن زمان باشد که نور ارادت حق بر روح و دل تجلّی انداخته باشد، و بعد از سی هزار حجاب واقع می‌گردد به جذبهٔ حق بی سلوک. **[۱۲پ]** و از این فنا نیستی کلّ حاصل نشود، بل که غرور به آن همراه باشد. دیگر چون تجلّی صفات ذات برسد، روحانیّت را فنایی دیگر باشد که آن فنای اوّل را فانی کند. وچون تجلّی ذات برسد، همهٔ معانی وانوار وصور روحانی وجسمانی ناچیز ومحو گردد، وهلاک شود. یعنی نور اوایل[۱] که به نور نبوّت فهم می‌کرده، وجواهر که به نور عقل می‌دانسته، واجسام بسیطه که به انوار حس مفهوم می‌شده، همه هلاک شوند. واز این معنی خبر داده حضرت مصطفی، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم، در حدیثی که فرموده: حِجَابه اَلنُّور، ودر روایتی دیگر: حِجَابه اَلنَار، الی آخر الحدیث، یعنی حجاب میان بندهٔ واصل به ارواح وقرب حق، تعالی، نوری است یا ناری[۲]، که اگر بردارد آن حجاب را، بسوزد نورِ ذات او، آنچه بصر به آن بینا شونده است، تا آنچه منتهای دیدهٔ اوست، چه آدمی بواسطه تربیّت مربیّان عالم غیب وشهادت از هفتاد هزار حجاب روحانی وجسمانی بگذرد که در هر حجابی مردنی باشد، وقیامتی، وهلاک وفنا ونور ونار حدیث را فهم نتوان کردن،

صد هزاران بار باید مُرد، بیش
تا دهد نور تو را از ذات خویش

(۱) آ، مج: اولیایی، حاشیه: هیولای، متن عربی: نوره الاوایل المدرکه بنور النبوة.
(۲) آ: نار.

دیگر بدانکه خداوند[1] را، جلّ جلاله، هیچ ضدّی وندّی نیست یعنی مانندی ومخالفی که تغییرِ اوضاع او کند، یا چیزی تواند آفریدن از آن در ملک وملکوت وجبروت ولاهوت، سزاوار خداوندی جز،وی کس را نیست، و مستحق آن است که او را پرستند و بس، اگر چه هیچ وجود و نعمت نبودی از آنکه زندگی بندگان و قیام وجود ایشان **[۱۳ر]** بحقیقت از قدرت اوست، و نام حق گفتن، هرگاه که گویند، به این معنی است که حق است به بندگی کردن بندگان او را، نه بمعنی حقی که ضد باطل باشد، تا بدانی که ذات و صفات آن حضرت، جلّ ذکره، منزه است از آنکه جاهلان ملحد او را وصف[2] کنند.

پس حق دو نوع باشد: یکی نام حق، تعالی، و دیگر حقی که در مقابل باطل باشد. چنانکه گویی: آن سخن حق است، و این سخن باطل.

و باطل نیز دو نوع است: یکی باطل حقیقی و یکی باطل نسبی.[3] پس همچنانکه کسی محروری مزاج باشد، گویی عسل که [دوایی خوش است] به نسبت[4] او باطل است، اما به نسبت مفلوج حق است. و این حق ضد باطل نسبی باشد. امّا باطل حقیقی وجود ندارد در خارج، از آنکه هر چه در آسمان وزمین است بل که از قلم تا به تخت قدم، هیچ چیز و هیچ کس را به باطل نیافریده، امّا به نسبت چیزی دیگر و کسی دیگر باطل می گردد. و از این معنی خبر می دهد حق، تعالی، بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ[5]،الی آخر الایة. یعنی: چنان نیست که جاهلان می گویند، بل که

---

(۱) مج: خداوندی.

(۲) مج: صفت.

(۳) مج: نسبتی.

(٤) آ: به نسبت دوائی رحمت.

(۵) انبیاء(۲۱): آیهٔ ۱۸

نوری از حضرت خود می اندازیم بر وجود مخلوق، تا آن وجود را محو[1] و مخفی و محق و نیست[2] بگرداند. پس باطل می نماید آن وجود به نسبت آن پرتو نور که نه ذات اوست، و نه صفات او، و نه نام او، بل که پرتوی است از انوار او، و حضرت رسالت، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وآله وسلّم، دردعا می فرماید: اللّهم اَرِنَا اَلْحَقّ حَقّاً وَ اَرْزُقْنا اَتبَاعَه، وَاَرِنَا اَلْبَاطِل بَاطِلاً، وَ اَرْزُقْنا اَجْتِنَابَهُ و اجتنابه. یعنی: خداوندا حق را به ما حق باز نمای[3]، و روزی کن ما را متابعت آن حق، و باطل را، باطل بازنمای و روزی کن ما را دوری [۱۳پ] از آن.

و«محال» نیز دو نوع است: یکی محال حقیقی. مانند سیاهی وسپیدی که هر دو با هم جمع نمی شود، و آنکه ذکر کردیم از پیش، تا ممتنع الوجود، و هر چه حکمت در ظهور او متقاضی نمی شود، محال است که ظاهر گردد[4].

دوم: محال عقلی که در عقل محال می نماید، از آنکه فهم به آن نمی رسد مانند شق قمر و بیرون آمدن ناقه از سنک وامثال این از معجزات انبیا وکرامات اولیا، که ایمان بدان واجب است. ومحال ازآن قسم دوم درحقیقت نیست که درآن حکمت بسیار است: یکی آنکه کسی مطلع نگردد برقدرت حق، تعالی.

دوم: آنکه فهم کند عاجزی عقل از آن چیزی که درطور اونیست[5].

سیوم: آنکه ظاهر گردد عجز غیر آن نبی از آوردن مانند آن، تا دلالت کند بر صدق دعوی او. و فرقی باشد میان مدعی حق و مدعی باطل در دعوت، و ساکت گرداند عقل عاری از نور نبوّت و غافل از فیض اکمال

(۱) ا: وجود محو.

(۲) آ: محق نیست.

(۳) آ: بازنمایی.

(٤) رک: متن عربی [١٤ر].

(٥) درحاشیه آمده: «وقسم دوم درحقیقت ازآن محال است که درظلمت بسیاراست».

را، تا متابعت کند شرع را و شارع را که مؤید است ازحضرت عزّت.

چهارم: آنکه اطلاع یابد به این معنی که حق، تعالی، جوهر ماده را چنان آفریده که موم، تا هر چه خواهد، در هرگاه که خواهد، از او بصورت و معنی باز نماید، که اگر محال عقلی نبودی، فرق میان معجزهٔ نبی و شعبدهٔ ساحر ظاهر نگشتی.

پنجم: آنکه اقرار کند عقل درمعرفت تفصیلی که کسی به آن نرسیده[1]، و ثمرهٔ ذوق به آن رسیده. ذوقی حقیقی هست[2] که بهترین از آن وتمامترین کمالات است. و یکی از حکمتهای[3] جمع کردنِ روح انسانی باقالب او جهت در یافت این لذت بوده، وحصول این دولت ابدی وسعادت سرمدی ممکن نیست، مگر به متابعت پیغمبری شارع که بتأیید الهی مؤید باشد به معجزات واضحه و براهین لایحه، چنانکه شارع را نیز ممکن نیست دیوانه ای که عقل ندارد به شرع ارشاد کردن.

پس دانستی که معرفت حق، تعالی، [۱۴ر]از روی اجمال و تفصیل، و معرفت احکام او باز بسته است به نور شرع نبوّی و نور عقل انسانی، چه به عقل تنها در راه رفتن هلاکت راه رونده است، از برای آنکه اگر نابینای صاحب عقل را گویند، آتش جوهری است به قدر سر سوزنی که عالمی می‌سوزد، چون ندیده، در عقل او نمی گنجد فهم آن. پس چون فهم آن چیز که در زیر طور اوست، بی آلات حس نمی کند، پس فهم آن چیز که در بالای طور او باشد، بی نور نبوّت و نور ولایت کی[4] تواند کردن. وآدمی هر چند عاقل باشد، محتاج است به تعلیم،

---

(۱) مج: به نرسیده.

(۲) مج: نیست.

(۳) آ: حکمتها.

(٤) آ: که.

چنانکه فرموده حق، تَعَالٰی، عَلَّمَ[۱] اَلْاِنْسَانَ مَالَمْ یَعْلَمْ[۲]. پس ادراک خاصهٔ نور عقل آمده، وارشاد خاصهٔ نور نبوّت، وحاصل نمی شود معرفتِ تمام، مگر به این دونور.

دیگر بدانکه فرقی هست میان صفات ذاتی وصفات فعلی، ازآنکه صفات ذاتی آن است که موقوف نیست به صفات ذاتی دیگر، تااو را ثابت[۳] کنیم. وصفات فعلی موقوف است به صفات ذاتی. چنانکه گفتیم که حق[۴]، تعالی، حیّ وسمیع و بصیر است. پس می گوییم محیی ومسمع ومبصر است. وهمچنین در اخلاقی ذاتی وفعلی فرقی هست، از آنکه بعضی اخلاق، آن است که هیچ آدمی به آن متخلّق نتواند شدن. همچون عظمت وکبر یایی و بعضی باشد که مأمور باشند به آن متخلّق شدن [را.] چنانکه عفو وشکر وصبر وکرم. پس آن یکی[۵] اوّل ذاتی است، وفرمود که: اَلْعَظَمَةُ اِزَارِی وَالْکِبرِیاءِرِدَائی فَمَنْ نَازَعَنِی فِیْهِا اَدْخُلْتَه النَّارَ وَلاٰ اُبَالِی، اِلی آخره. یعنی: عظمت وکبر یاءخاصهٔ من است،همچنانکه ازار ورداء خاصهٔ کسی باشد که دیگری[۶] [۱۴پ] درآن مدّخل ندارد. پس اگر کسی آن هر دو [را] از من به منازعت طلبد، در آتش درآرم او را، و باک ندارم. وآن قسم دوم اخلاق فعلی است، ودر حدیث آمده که:متخلّق شوید به اخلاق خداوند[۷].

دیگر فرقی باشد میان صفت وخلق، از آنکه صفت فعلی مصدر فعلی است که به سبب آن فعل آثاری ظاهر می گردد که آن را جواهر

---

(۱) آ: وعلم.

(۲) علق (۹٦): آیهٔ ٥.

(۳) مج: اثبات.

(٤) آ: گفتیم حق.

(٥) آ: یك.

(٦) آ: دیگر.

(۷) آ، مج: ربانی، حاشیه: خداوند.

می گوییم، و به نفس خود قایم اند. چنانکه موجودات روحانی وجسمانی که از صفت خالقیّت وموجدیّت حق، تعالی، بواسطهٔ فعلِ تخلیق وایجاد ظاهر می شود؛ وخلق مصدر فعلی است که ظاهر می شود به سبب خلق فعلی حق، آثاری که به خود قایم نیست. مانند اعراض که عارض می شود، و به تفصیل خواهیم گفتن.

و یقین دانکه صفات واخلاق حق، تعالی، ازلی و ابدی است، منزّه است از آنکه اعراض باشد،از آنکه این صفت که جواهر واعراض مخلوقه است که نبوده، و به امر «کُنْ فَیَکُونُ[۱]» موجود شده. پس اوّل عرض که بر روی وجود کاینات عارض شده، این عرض بود که در تحتِ ذلِّ تکوین وقیدِ امکان ظاهر گشت. واین نوع عرض راعرضِ عام گوییم که هیچ مخلوق از این عرض خالی نیست. واگر اطلاقِ آن عرض برعام نتوان کردن، بنگریم که این عرض باقی می ماند به ابقای آن جوهر که، بر وی عارض گشته، یا باقی نمی ماند. اگر باقی است به ابقای[۲] او، همچون کرسی افلاک که شکل تدویر او با وجود فلک باقی است، و همچون مکان جسم و حیّز جوهر از آنچه مخصوص است به مؤلّفات ومرکّبات، نه آن جوهر باقی که مدرک باشد به نور نبوّت، و نه عقل که این هر دو را حیّز ومکان نیست. واگر باقی نمی ماند به آن محل که بر او طاری[۳] شود. همچون زردی روی [۱۵ ر] کسی که شرم زده[۴] شده، و سرخی روی کسی که در خشم است، و روشنایی چراغ بر دیوار که مخصوص است این[۵] نوع به مرکّبات. واین نوع را در زمان بقا نیست، و فی الجمله هر موجودی که دور می شود از حضرتِ وحدت، به سبب کثرت وسایط و

---

(۱) نحل (۱٦): آیهٔ ٤۰، مریم(۱۹): آیهٔ ۳۵، غافر(٤۰): آیهٔ٦۸.

(۲) آ:ابقا، مج: یا ابقای.

(۳) مج: ظاهر.

(٤) مج: شرمنده.

(۵) آ: از این.

حجبات، یا دور می گردد از بسائط که اوّلیّات است و مفردات، اعراض او زیادت می گردد. پس چون دانستی که ذات وصفات واخلاق حضرتِ عزّت منزّه است از آنکه کسی یا چیزی بر آن طاری گردد، وعارض شود.

بدانکه خداوند را، جَلَّ جَلاَلُه، تجلّـیّات است بعضی صوری، وبعضی نوری، وبعضی معنوی، و چهارم ذوقی. و[1] منحصر نیست تجلّـیّات او، یعنی درشمار نمی آید که هر یکی از این چند باشد از برای مظاهر مستعده.

فامّا اوّلاً بدانکه حق، تعالی، از صورت ونور ومعنی وذوق مبرّا ومنّزه است. وحدیث صحیح آمد که رسول، عَلَیْهِ الصَّلوة والسّلام، فرموده: «دیدم پروردگار خود را [به] بهترین صورتی». ودر جواب عایشه، رضی اللّهُ عَنْهٰا، فرمود که: شب معراج نوری دیدم. و گاه بودی [که] روی سوی یمن کردی، و گفتی: می یابم نفس رحمان از جانب یمن. و گاه بودی که فرمودی که: مرا با خداوند، تعالی، وقتی هست که در آن وقت نمی گنجد در وجود من ملک مقرّب و نبی مرسل.

پس بدانکه هر تجلّی که بواسطهٔ فعل حق به بنده می رسد، آن را صوری می گویند. همچنانکه معلّمِ طوطی از پس آیینه ای خود را پنهان می دارد از طوطی، و او[2] را نطق می آموزد، و طوطی به سبب آنکه آن صورت که در آیینه[3] از عکس خود **[۱۵پ]** می بیند، سخنگو می شود، و پندارد که معلّم همان صورت است، وچنان نیست، که معلم از آن صورت معرّا است. امّا اگر آن واسطه نباشد، طوطی را قوّت تلقی از معلم نباشد. و آن ندایی که در کوه طور به موسی، عَلَیْهِ السَّلام، رسید، ندایی

(۱) مج: که.

(۲) مج: آن.

(۳) آ: بسبب آنکه در آیینه.

از حق، تعالی[1]، بود. امّا نور و صورت شجره حجاب موسی شده بود، تا ندای حق، تعالی، تواند شنودن.

پس دوم تجلّیِ نوری باشد.، وتجلّیِ صوری مبتدای وصول را می باشد بواسطهٔ فعل حق، وتجلّیِ نوری متوسط را می باشد از راهگذر پرتو صفات فعلی، واو را دو افق است، تا در مشاهدهٔ تجلّیِ نوری است در افقِ بدایت است، و چون به معنوی رسید، در افقِ نهایت متوسط است. و تجلّیِ ذوقی حیرت[2] محموده می بخشد، و از غلط وشطح و طامات خالی است، از آنکه تجلّی ذاتی است. چنانکه اِنّی لَاَ جِدُ[3] نفس الرَّحْمٰنِ مِنْ جٰانِبِ اَلْیَمَن، اشارت به تجلّیِ معنوی است که از صفات ذاتی است، وواجب است برهر کسی که در تربیت مرشدی کاملِ مکمّل نبوده باشد که بعد از آنکه این تجلّی چهارگانه، یا یکی از این هر چهار به وی رسیده، بگوید:

یٰا مُصَوِّر اَلصُّوَر، یٰا مَنَوِّر اَلنُّور، وَ یٰا مُلْقی اَلمَعْنی، وَیٰا مذیق اَلذَّوق ثَبِّتْ قَدَمِی قٰالِبِی وَ قَلْبِی فی اَلغَیْب وَاَلشَّهٰادَت عَلَی اَلصراط اَلْمُسْتَقیم وَاَنْعَم عَلی [کما انعمت علی] اَلنَّبِیّین وَاَلصِّدیقین وَ اَلشُّهَداء وَاَلصّٰالِحین «غَیْرِ اَلمَغْضُوبِ عَلَیْهِم، وَلاَ الضّٰالِّین»[4].

امّا بدانکه تجلّیِ صوری چون تمام می شود که بعد از آن تجلّیِ دیگر نمی بیند، ختم آن برصورت خود می بیند، وفنا [۱۶ را] بخش باشد، و «اَنَا اَلحَق» و «سُبْحٰانی» بی اختیار بر زبان آورد[5]، اگر محفوظ نباشد. فامّا تجلّیِ نوری[6]، منزّه باشد از لون وشکل وحیّز؛ واگر یکی از این سه در تجلّی یابد، تجلّیِ صوری باشد، ودر این تجلّیِ نوری اگر محفوظ

---

(۱) آ: «تعالی» نبود.

(۲) ع: حیاة.

(۳) آ: لاحد.

(٤) فاتحه(۱): آیهٔ ۷.

(۵) مج: برزبان اورود.

(٦) آ: نباشد نوری.

نباشد، از[1] آنکه یهود ونصاری گفتند درحق عیسی وعزیز، علیهما السّلام، او را ابتلاء افتد در تجلّی معنوی که علم لدنی روی نماید، تصّور کند که در کلام قدیم که بر انبیا نازل شده، همین طریق بوده، و انکار کتاب وسنّت از وی ظاهر گردد، اگر در فرمان مرشد نباشد، چه بی ارشاد و همّتِ شیخ راهنمای و قوّت ولایتِ او از چنین مزلّات و ورطات خلاص نتوان یافتن.

و واجب است بر مرشد، زجرِ آن کس وتنبیه، تا در کفر وزندقه نیفتد، و یقین داند یگانگی حق، سبحانه وتعالی، و پاکی او از ممکنات ومخلوقات، ومشهور نگردد به دیوانگی، از آنکه مقصود از این ارادت تسکینِ خاطر عُشّاق است، تا مستعد گرداند ایشان را به ذوق باقی ابدی، چنانکه اشاره فرموده در کتابِ عزیز، در احوال ابراهیم، عَلَیْهِ السَّلام، در دیدن ماه و ستاره و خورشید، و آن چهار مرغ گشتن. فامّا در دیدن هر یکی را از این معنی فهم نباید کردن، و آن مرشد واصل مکمّل می داند که اگر صورتی خوب بیند، و عاشق شود، تصّور کند که تجلّی است به صورت، یا ماه و خورشید بیند، این تصوّر کند که علامات تجلّی چیزی دیگر است که آنجا شعور وجود نمی گنجد. پس واجب [است] بر کسی، که آن تجلّی یافته، تبرا کردن از آفِلات، چنانکه حضرت ابراهیم از روی تبّرا کردن «لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ[2]» گفت، و نیز تبرّا کردن از هر چه به صفات ممکنات است، وتوجه کردن به آفریدگار زمین وآسمان وکون ومکان. [۱۶پ] چنانکه حق، تعالی، از حال[3] ابراهیم، عَلَیْهِ السَّلام، در کلام[4] یاد فرمود: اِنّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذی فَطَرَ السَّمٰواتِ

(۱) مج: «از» نبود.
(۲) انعام(٦): آیهٔ ٧٦.
(۳) آ: «حق... حال، درحاشیه آمده است.
(٤) مج: کلام+ خود.

وَالْاَرْضَ[۱] ،الی آخره. پس حضرتِ عزّت، حبیبِ خود را فرمود، عَلَیْهِ السَّلام، به متابعت جَدّ خویش در این آیت: ان اتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْراهِیمَ حَنیفاً[۲]. یعنی: متابعت ابراهیم کن که او روی گرداننده[۳] بود از غیرِما، ومتوجه شونده به حضرتِ ما ونبود از آن کسانی که با ما کسی دیگر بیند، و به وی قرار گیرد، و از برای آنکه طالب موحّدان[۴] زمان باشد که حق را، سبحانه، جمیع آنچه خاصه ممکنات است، منزّه بیندو داند، واگر غیر از این اعتقاد کند، در گروه گوساله پرستان حشر کنند، نعوذ باللّه.

دیگر بدانکه در حدیثِ نبوّی آمده که:حق، سبحانه، هر شب در آخر آن فرود آید به آسمان دنیا، وندا کنند که هیچ سؤال کننده [ای] هست، وهیچ آمرزش خواهنده[۵] [ای] هست، وهیچ توبه کننده [ای] هست تا مرادِ ایشان بدهم؟ پس واجب است بر مؤمنی که ایمان آورد بر آیات واحادیث متشابه، چنانکه بر محکم. امّا تحقیق داند که خدای، تعالی، از آمد شد منزّه است، چنانکه از صورت ونور وغیر آن. امّا این مقدار فهم کن که خداوند را، جلّ ذکره، در دنیا وعقبی جای ومکان نیست.

امّا پادشاه را سایهٔ خدای، تعالی، می توان گفت، از آنکه قهر ولطف به وی ظاهر می شود. چنانکه در جای دیگر فرموده[٦] حضرتِ شیخ: قدّس سّره:

تا بیاراید صفات قهر خود
درمیان پادشاهان کین نهاد

اکنون چنانکه در این عالمِ ظاهر، پادشاه را سایهٔ او می گویی[۷]، و او

---

(۱) انعام(٦): آیهٔ ۸۰.
(۲) نحل(۱٦): آیهٔ ۱۲۳.
(۳) مج: گردانیده.
(٤) مج: آنکه موحد آن.
(۵) مج: طلب کننده.
(٦) مج: می فرماید.
(۷) مج: او گوی.

نباشد، سبحانه، در هر عالمی از هفت غیب او را سایه باشد که آن را دلیل طالبان خود گردانیده، جهت معرفت او، و تجلّیات حق، تعالی، در صورت سایه بسیار است، بل که ممکن است که در جمیع صورتهای مخلوقه تجلّی نماید [۱۷ر] و حق، تعالی، از آن همه منزّه باشد.

وظیفهٔ اهل معرفت آن است که چون نفس و دل وروح وسر وجان پنهان او حظّ خود گرفت، از این تجلّیات هم[۱] بگذرد، تا به ذوق صرف رسد، و ایمان غیبی او شهودی گردد، و از ظن و تخمین به حقیقتِ حق الیقین مشرف گردد، و از دل و جان به تنزیه و یگانگی او اقرار کند که، اگر گویی ندای حق نبود آنکه موسی از درخت می‌شنود، کفر باشد، از آنکه نص کلام است. واگر گویی او درخت بود یا نار، هم کفر باشد.

همچنین در نزول وتحول[۲] او بصورت ایمان‌آوری به‌آنکه، مرادحق درآن بوده، نه به آنکه تو به عقل فهم کنی تا در بیابان[۳] تشبیه وتعطیل سرگردان نشوی، از برای آنکه بزرگانِ دین همه اتفاق کرده‌اند که دینِ حق میان غلو وتقصیر است. یعنی از غلو معطّله، که خداوند را هیچ صفاتی ورای ذات اثبات نمی کنند، و از تقصیر مشبّه، که خداوند را به مخلوق مانند می کنند دور باشی؛ از آنکه بیشتر اختلافی که واقع شده میانِ اهلِ دین در هر قرنی، از این دو مزلّة[۴] الاقدام بوده، و از متابعتِ تقلید پدران جهال[۵] و تعصب از سر جهل.

بنابراین مقدّمه شروع کنیم درباب دوم، و بیان کنیم به توفیق خدای، تعالی، سخنان هر یکی از اهل اختلاف، وآنچه ممکن باشد،

---

(۱) آ: همه.

(۲) مج: تحویل.

(۳) مج: میان.

(٤) مج: منزلة

(۵) آ: جهان.

توفیق دهیم، وآنچه ممکن نباشد، ردّ کنیم، تا مرصادی و دلیلی باشد طالبان حق را از میان [۱] سخنانِ ایشان، اِنْ شاءَاللّه تعالی.

* * * *

* *

*

(۱) آ، مج: از این + میان.

باب دوم

در توفیق دادن میان اقوال مختلفه

بدان ای طالب یقین که منشأ اختلاف اوّلاً از تقصیر اهلِ اجتهاد واستنباط است که در آنچه دانستند، تأمّل[1] نکردند [۱۷پ] تا محیط شوند به غرضِ خصم، در مخالفتِ سخن آن کس. وروا نباشد کسی را با وجود کشف وعلم، اعتماد بر کشف وعلم خود کردن، تا به دو کفهٔ قرآن وحدیث وزن بکند، وعقل را نیز به تصدیق آن مددکار گرداند[2]، و باید که اوّل با نفس خود[3]، که اعدایی است عاد، خصومت کند، وشرم ندارد از آنکه حق به طرف دیگری باشد، اگر چه خصم جاهلی یا بیگانه‌ای باشد، وانصاف دهد و ثنا گوید بر آن کس، و اقرار کند به غلط خود. امّا اگر او را کشفی ودلیلی علمی روی نماید که موافق کتاب وسنّت وعقل منور باشد به نور حق خداوند را، جلّ ذکره[4]، شکر گوید از برای آنکه مطابق واقع دیده، از واردی که شیطان را مجال تکذیب آن نیست، و نفس را قوّت تردید نیست، و عقل مانع نمی تواند شد، واز برای تحدّث به نعمت حق، تعالی، وآیت: وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ[5]، آن نعمت مکاشفه را

---

(۱) ا، مج: تحمل.

(۲) آ: نگرداند.

(۳) مج: خود+ را.

(٤) آ: خداوند جل ذکره.

(۵) بقره(۲): آیهٔ۳،انفال(۸): آیهٔ۳.

ایثار کند بر طالبان حق که مستعد آن معنی باشند، در حالی که منّت بر ایشان دارد که از وی قبول کنند، نه منّت بر ایشان نهد، از برای آنکه منّتی عظیم است که حق، تعالی، طالبی چند مستعد بفرستد به وی، تا حاملِ معارف او شوند، وخلفای او باشند بعد از او، وعلم ومعرفت او کم نشود درعالم، میانِ بنی آدم، وطالبان نیز منّت دارند از این سعادت ابدی که حق، تعالی، منّت نهاده بر همهٔ انبیاٰ ومؤمنان بدین عطای سرمدی.

قایل اوّل[1]: که از غلو تنزیه و وهمِ تکثیر وظنِّ ظلم گفته که: خدای، تعالی، موجب بالذات است. یعنی هیچ صفاتی ورای ذات ندارد. اگر چه حکما نیز این گفته اند[2]، و معطّله حیات ووجود وبقا می گویند خدای را، وماورای ذات اثبات نمی کنند، و باطل است این سخن ایشان. ولیکن [۱۸ر] اگر در طلب تنزیه ودفع نقص بوده که خدای، تعالی، فرموده: وَمَا رَبُّکَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِیدِ[3]، وفرموده: قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ[4]. وغلط کرده. واجب نیست او را کافر گفتن. امّا واجب است تنبیه کردن، به آنکه گویند: در عین تنزیه بیفتادی از راه، و غافل شدی از این معنی که چون صفات ورای ذات اثبات نکنی، لازم آید[5] از سخن تو که چیزها که موجود می شود بی ارادت حق باشد، و افعال او همچون عناصر بطبع باشد، بی دانستن و بی اختیار، بر یک نهج که عادت بوده، چنانکه آتش بطبع می سوزد، و آب بطبع غرق کننده است. واز این زشت تر سخنی چه باشد اگر در حق کمتر کسی از آدمی گویی که: ترا هیچ علم و ارادت نیست در مقام اختیار، آن کس از تو برنجد، که او را [با]

---

(۱) ح آ: این مذهب معطّله است که حق، تعالی، را، جَلَّ جَلاَلُهُ، موجب بالذات گفته اند، وصفات را اثبات می کنند. و خلاف سنّت و جماعت است.

(۲) آ: که+ گفته، متن برابر مج.

(۳) فصلت (۴۱): آیهٔ ٤٦.

(٤) اخلاص (۱۱۲): آیهٔ ۱.

(۵) مج: «آید» نبود.

کلوخی برابر کردی، اگر از این مذهب برگشت، فهوالمراد؛ والاّ واجب است ردّ او، و شهرت دادن آن قولِ بدِ او، تا هیچ مسلمانی به نادانی در دامِ بیانِ او نیفتد، از آنکه یک سخن به فهم او آمده که ده سخن حق را فراموش کرده، نعوذ باللّه من هذا المذهب والمطلب.

* * * *

قایل دویم[۱]: باین معنی که حق، تعالی، فاعل مختار است به دلیل آیات واحادیث، وجهتِ رعایت ادب، تا مبتلا نشود به انکارِ این قول حق، سبحانه، که: فَعّالٌ لِما یُریدُ[۲]، وقول دیگر «یَفْعَلُ اللّهُ ما یَشاءُ[۳]» و «یَحْکُمُ ما یُرید[۴]»، وقولی دیگر: وَلَوْشاءَ اللّهُ لَجَعَلَکُمْ اُمَّةً واحِدَةً[۵]، الی آخره. یعنی: اگر خواستی خدای، تعالی، شما را همه مسلمان آفریدی، یا همه کافر آفریدی؛ لیکن گمراه می‌آفریند آن کس را [که] می‌خواهد، و راه می‌نماید آن کس را که می‌خواهد، والبته شما سؤال کرده شوید از عملی[۶] که می‌کنید.

واجب است تحسین این کس کردن که ادب رعایت کرده، و موافق کتاب و سنّت اعتقاد داشته [است].

قایل عارف مشاهد که می‌گوید از **[۱۸پ]** سرِ مشاهده[۷] و حق الیقین که حق، تعالی، آفریده عالم را واهلِ عالم را، تا مظاهر لطف وقهر او باشند، وقوابل فیوض وانوار ذات وصفات او که فایض می‌گردد برایشان از صفات فعلی حق، ومسخراند در تحتِ امرِ او، ومستعمل اند در آنچه مصلحت مملکت خود می‌داند بر وفقِ حکمت خود.

---

(۱) ح آ: این مذهب اهل سنّت و جماعت است که موافق کتاب و سنّت واجماع صحابه می‌گویند.

(۲) بروج(۸۵): آیهٔ ۱۶.

(۳) ابراهیم (۱۴): آیهٔ ۲۷

(٤) مائده (٥): آیهٔ ۱.

(٥) مائده(٥): آیهٔ ٤۸.

(٦) آ: عمل.

(۷) آ: ازمشاهد.

وآن کس فارغ است از این اختلافات، از آنکه به بصیرت[1] مکحل از نور حق، عزّوجلّ، می بیند که حق، سبحانه و تعالی، متصرف است در ملک وملکوت، ومعمور می گرداند عالم را به ملایکه وجنّ وانس وحیوانات، بر آن نهجی که نظام عالم در آن می داند. از برای آنکه چنین کسی ناظر است از مجاری احکام به اختلاف انام واز مبدأ اقدار نظر می کند به آثار، ودایماً در آن نظر، خوذ را بر مراد محبوب می دارد، واز قهر ولعن وطرد آن حضرت می ترسد، ومتضرع ومتخشع است که مستعمل نگردد در مظهر[2] بُعد وحجاب، از آن حضرت ترسی با امید برابر، وانسی با هیبت موافق [دارد]، از آنکه هر چه در خاتمت ظاهر می گردد، از سابقه می آید واین عالم صنع را از آن فرموده که بامداد مؤمن باشد، وشب کافر گردد. واگر چه مجاری اقدار می بیند، امّا به علم مقدّر نمی رسد، امّا چون شاهد صنع است، از صنع دورتر است، و محفوظ می تواند بود از آنکه ولی محفوظ است، ونبی معصوم.

پس چنین کس را واجب است به شکر حق قیام نمودن که حق، سبحانه، راه دشوار وکار پوشیده[3] بر وی آسان وروشن کرده، واگر اختلافی بیند در خلایق از جای دیگر بیند، و نهی منکر از دست ندهد، تا مثمر مزید درجات گردد.

* * * *

قایل سیوم[4]: که وجود را عین ذات می گوید به آن اعتبار که ذاتِ حق دائم‌الوجود است، و منزّه است از آنکه وجود بر او **[۱۹ر]** عارض

---

(۱) آ: بصریت.

(۲) مج: نظر.

(۳) آ: کار بوده.

(٤) ح آ: این قایل نیز به معطّله نزدیك ومانند [است] وخلاف و سنّت وجماعت گفته، از آنکه چون اسم وجود را عام دارد، مذهب وجودی از آن ظاهر شود.

شده باشد، یا در او حلول کرده باشد. تکفیر او جایز نیست از آنکه کافر گفتن کسی را خطری عظیم دارد، بل که واجب است تفهیم او کردن که وجود صفت است، و البته قیام صفت به ذات می باشد، یعنی اوّل ذات را اثبات می باید کرد، بعد از آن صفات. پس از روی سبق ذاتی، ذات بر صفت مقدّم باشد از روی تفهیم و تحقیق.

بدانکه سبقات بر هفت نوع است: یکی مقدم بودن زمانی است ومکانی و رتبی[1] وطبعی و علّی[2] و مصدری وذاتی.

امّا ذاتی همچون ذات حق، سبحانه وتعالی، که بر صفات مقدّم است از روی تفهیم وتصویر بر صفات او، سبحانه.

ومصدری همچون صفات فعلی حق که مقدّم است برافعال او. واین هر دو تقدم ازلی است که با ذات او همیشه بود.

وتقدم سیوم علّی [همچون] فعل حق، تعالی، که علّت وجود آثار است بی علّت، واین تقدّم را که می گوییم که در تحت ذل تکوین داخل نیست، تا رعایت کرده باشیم سخنِ[3] شیخ ابو منصور ماتریدی وسخن شیخ ابوالحسن اشعری، رحمة الله علیهما، [را].

امّا تقدُّم طبعی همچون یکی بر دو و سه تا هزار که بطبع مقدّم است.

وتقدُّم رتبی[4]، همچون معلم بر متعلم، و امام بر مأموم، و پادشاه بر رعیت که بمرتبه مقدّم است.

و تقدّم مکانی، همچون امام بر مأموم در مکان[5] و [تقدّم] مجلی، که

(۱) مج: زتبتی.

(۲) مج: علتی.

(۳) آ: به + سخن.

(٤) مج: رتبتی.

(٥) مج: مکانی.

اسپ[1] پیش رانده [است]، بر تالی که اسپ پس مانده است.

و [تقدّم] زمانی، همچون پدر بر فرزند، و دیروز بر امروز. این هر چهار قدیم نیست باتفاق جمهور اهل اسلام، و شك نیست در این که فاعل بر فعل مقدّم [است] و مصدر بر صادر، و ذاتی مخلوق نیز می باشد، همچون تقدُّم تو که نامی داری، مقدّم است آن نامِ ذاتی تو بر صفات علم وارادت تو وغیر آن. امّا فعل کتابت تو وقتی ظاهر می‌شود که ارادت **[۱۹ پ]** کتابت داری، و آن فعل تو در کتابت ظاهر می گردد، امّا مقدّم است از روی آنکه سبب وجود کتابت است.

و پیش از این گفته‌ایم که جایز است که شخصی واحد را چند صفت فعلی باشد. مانند کاتبی وحایکی و نجاری، وسخاوت و بخیلی وشجاعت و بد دلی، از هر صفتی ازاین جمله که مصدر است آن فعل خاص ظاهر گردد. چنانکه بخل از صفت بخیلی و سخاوت از صفت جوانمردی، وآن سنّت الهی است تا بندگان به صفات حق راه برند.

اکنون بدانکه تقدُّم ذاتِ تو بر صفاتِ تو واجب است، وتقدُّم صفتِ کاتبیّتِ تو بر فعلِ کتابت تو لازم است، وتقدُّم فعل کتابت تو بر مکتوب، که اثر فعل کتابت توست، ثابت است. ومی‌تواند بود که آن هفت نوع تقدُّم ترا ثابت باشد، وهر یك به محل خود باز گردد.

امّا فرقی است میان تقدُّم ذاتی وطبعی؛ می‌باید که فهم کنی، تا از غرور زندیقان گمراه نشوی، از آنکه یك، جزوِ دو می‌باشد و نیمه دو، وذات منزه است از این که نیمهٔ چیزی باشد یا پاره‌ای[2] از آن چیز. واگر کسی گوید تقدُّم ذاتی همچون طبعی مانند است از آنکه طبع حکم می کند به آنکه ذات بر صفات مقدّم است، مضایقه با وی مکن.

---

(۱) اسپ = اسب.

(۲) آ: پاره.

امّا جایز نیست که اطلاق کنی تقدُّم ذاتی را[۱] بر واحد، از آنکه این تقدُّم او به طبع است نه به ذات. و چگونه روا باشد این اعداد را مانند کردن به ذات و صفات که، عددِ یکی تا هزار همه به نفس خود قایم اند، و صفت به خود قایم نیست، مگر به ذات.

دیگر فرق میانِ تقدُّم صفت مصدری، که صفت فعلی است، ومیان علّت وجود آثار، که فعل است، ظاهر است از آنکه معلول مقارن علّت است. چنانکه گفتیم که مکتوب [۲۰ر] به کتابت ظاهر می گردد. امّا می تواند بود که مدّتها این صفت کتابت کسی را بوده، و کتابت نکند، بخلاف مکتوب و فعل کتابت که هر دو با هم ظاهر می شوند.

واگر کسی گوید که: تقدیم علّی همچو تقدُّم مصدری است به این اعتبار که از فعل کتابت مکتوب ظاهر می گردد، می تواند بود که جایز باشد. امّا تقدُّم مصدری را بر تقدُّم علّی اطلاق نتوان کردن، بنابر آنکه گفتیم معلول بی علّت ظاهر نمی شود، وعلّت بی معلول. امّا صفت کاتبیّت بی فعل می تواند بود، وَکَانَ أمرُاللّهِ مَفعُولاً.[۲]

* * * *

قایل چهارم: می گوید که: وجود نه عین ذات است، به اعتبار سبق ذاتی، ونه غیرِ ذات است به سبب آنکه ازلی است. روا نیست او را کافر گفتن، بل که صادق تر و بهتر از هر سه اوست که، بدلیل می گوید. فامّا اگر بهمین اقتصار کردی که وجود ثابت است مرذات را[۳]، و همه صفات نیز[۴] همچنین ثابت است مرذات او را که ازلاً وابداً از وی جدا نبوده و نیست، و نه در او حلول کرده، و نه بر وی حادث گشته. و یقین

(۱) آ: «را» نبود.

(۲) نساء(٤): آیهٔ ٤٧.

(۳) آ: «را» نبود.

(٤) مج: «نیز» نبود.

می‌دانیم که ذات را بر صفات **سبقی** هست، و غیر از این هیچ از عین و غیر نمی‌دانم، «نمی‌دانم» نیمهٔ علم بودی او را، از برای آنکه اگر کسی گوید: نمی‌دانم، و مطابق واقع باشد، بهتر [است] از آنکه گوید: می‌دانم و مطابق واقع نمی‌شود، و مرتکب چیزی شود از سخن که در عقل محال نماید.

و بدرستی که ظاهر شده این اختلافات از عاجزی **فهم مستنبطان**[1]، و اقتصار کردن آنچه بر خاطر شان آید بی‌موازنهٔ کتاب و سنّت، و عرض نا کردن بر رأی عقلی که منوّر است به نور حق، چنانکه گفتیم. و اگر نه‌چنین بودی کدام دانا حکم کند که این چیز **[۲۰ پ]** نه عین ذات است ونه غیر ذات. **همچنانکه** مکتوب را گویند نه عین فعل کتابت است ونه غیر، وفعل کتابت نه عین صفت کاتبیّت آن کاتب است[2] ونه غیر.

پس واجب است بر عاقل، اگر چه عارف نباشد، که منزّه دارد ذات حق را، جلّ جلالُه، از آن صفتی که مخصوص ممکن است، و هر که قیاس کند ممکن را بر واجب، یا واجب را بر ممکن؛ سلامت نیابد از غلط ودروغ و گرفتاری، و در گرداب باطل [افتد] که هیچ منفعتی ندارد، و بسیار ضرر درآن حاصل[3] [آید] واندکِ آن باطل، ثمره دهندهٔ عذاب بسیار [است،و] سزاوار است که او را گویند. بیت:

اگر کوتهی پای چوبین ببند
که در چشم طفلان نمایی بلند

از آنکه آهنگران را قیاس به ملایکه کردن، خلاف عقلِ است، با وجود امکان وجود هردو، ومقدّس داند ذات وصفات او را بر قیاس ومثال،

---

(۱) آ: مستنطاق.

(۲) آ: صفت کاتبی است.

(۳) آ: بیان ضرر درآن حاصل مقالات بسیار و بیان واقع نه اندك آن باطل.

وجه تحقیق است قول او، سُبْحَانَهُ، فَلاَ تَضْرِبُوا لِلّهِ الأمثال[1] یعنی تمثیل وتشبیه مکنید مر خدای منزّه را، بهیچ نوع مثل، از آنکه حق، تعالی، می داند، وضربِ مثل می فرماید، وشما نمی دانید.

****

قایل پنجم: که می گوید: وجود عرض است. واجب است بر مرشد، تعلیمِ او به حسن ارشاد، و تفهیم او به خُلق [نیکو]،[2] تا او را از جهل به تدریج بگذراند به این نوع[3] که: وجود حق، تعالی، راعرض چون توان گفت که ازلی است وابدی، و هرگز عارض نشد از آنکه ذات او مقدّس است که محل چیزی باشد، واعتقاد این است که ذاتی که یگانه باشد، وقایم به نفس خود، و بی نیاز ازغیر خود، به همه وجوه جز ذات حق، تعالی، **[۲۱ر]** نیست که منزّه است از شریك ومانند.

امّا ذات را اگر نسبت به مخلوقی کنند تا صفات را به وی قایم دارند، از روی مجاز باشد نه از روی حقیقت. چون از او تفرّس کردی که سخن حق را گردن خواهد نهاد، بیان کن که حصول وجود ممکن حاصل شده به سبب فعل ایجاد، در تجلّی کردن حق، سبحانه، به صفت واحدی. پس آن وجود اوّل که بی واسطه آن[4] فعل ایجاد ظاهر شده، اصل ممکنات گشته، و به سبب وجود شریك است وجود اوّل را[5] بی واسطه مخلوقی با همه موجودات. امّا به ماهیّت مخصوص او، که در علم حق بوده و هست، ممتاز است از غیر، و آن هیأت معلوم الهی ماهیّت هر موجودی است ممکن که، به وی آن ماهیّت مخصوص است. یکی را

(۱) نحل (۱٦)، آیهٔ ۷٤.

(۲) آ، مج: به خلق آنکه رؤفست بعباد.

(۳) مج: «نوع» نبود.

(٤) آ: آن.

(۵) آ: «را» نبود.

نام زید است و یکی را عمرو، تا آن ماهیّت معلومه از یکدیگر جدا گردد، وصفات که مصادر افعال ایشان است، ممتاز شود.

پس چون فهم کرده باشد[1] این مقال را[2]، بگو وجود سه نوع است:
یکی وجود حق که ازلی وابدی است، وهیچ کس درآن صفت با وی شریك نیست. چنانکه درعلم وحیات وغیر آن، نیز شریك نیست.
دویم: وجودِ مقید که حقّ مخلوق است، و صفت او از[3] فیض ایجاد آن وقت که حق خواسته، ظاهر گشته.
سیوم: وجودی است مطلق که فعل حق، سبحانه، می گوییم آن را[4]. و آن وجود به مقیداتِ ظاهر، ظاهر می شود[5].

پس بر طریق حصر دانستی که وجود حق، تعالی، ازلی وسرمدی است، ووجود مطلق علّتِ وجود آثار و وجودِ مقیّد اثرِ آن فعل [است]. پس بگو او را که بسیاری آثار وانواع افعال وصفات متضاده وتعدُّد اسماء وحدت، ذات حق را هیچ زیانی ونقصانی نمی رساند. چنانکه ترا با وجود آنکه مخلوقی، صفات واسماء صفات وافعال و آثار هیچ ازیك ذات **[۲۱ پ]** باور شود؟ با وجود آنکه از رتبت بسائط وسده[6] مفردات بی واسطه دور افتاده، و از حضرتِ وحدت تا وجودِ مرکّبِ تو هیچ نسبتی نمی تواند کردن.

غرض آنکه بدانی که هر کس که دعوی می کند که وجودِ مطلق ذاتِ حق، تعالی وتقدس، است، غافلی بی حاصلی بی معرفت است آن

---

(۱) مج: باشی.
(۲) آ: «را» نبود.
(۳) آ: آواز.
(٤) ۱: راه.
(٥) مج: مقید است، ظاهر می شود.
(٦) آ: شدت.

کس، که[۱] حق را ندانسته ونشناخته، از آنکه گمان برده که ذات حق، تعالی، علّت وجود آثار است. و این مقدار نیز ندانسته که وجود مطلق بی افراد مقیده، که آن مخلوقات است، هیچ وجودی ندارد. پس چگونه آن وجود مطلق را بر ذات او، سبحانه، اطلاق توان کردن، که اوست بخشندۀ همه وجود، و اوست واجب الوجود پیش از وجود مقیّد.

پس نظر کن به وجود خود که تو ذاتی داری، وصفت کتابت داری، و نام آن صفت که ترا کاتب می گویند، و آن مکتوب که به وقت ارادت تو از تو ظاهر می گردد، از فعل کتابت تو که وجود مطلق توست، آن فعل کتابت توست، ومکتوب عین کتابت است، وکتابت بی مکتوب نمی یابی، مگر با هم. پس بدانکه مکتوب اثر است وکتابت[۲] فعل، وکاتب نام صفتِ فعل تو که مصدر آن[۳] فعل است که او را وجود مطلق می گویند. پس می دانی که آن ذات تو و صفت کتابت تو بی فعل و بی اثر وجود دارد، وآن صفت را عین وجود مطلق نمی توان گفتن، چگونه ذات تو عین مکتوب باشد. پس اگر ترا تصدیق کرد غنیمت دان[٤] صحبتِ او، واگر نه اوقاتِ خود به وی ضایع مکن[۵]، که [از] اعتقاد حق دور افتاده است.

* * * *

قایل ششم: که می گوید: وجود غیر ذات است به اعتبار سبق ذاتی از آنکه صفت را به خود قیام نیست.

روا نباشد **[۲۲ر]** تکفیر او، از آنکه موّحد است، ودانا به آنکه وجود

---

(۱) آ: که آن کس.

(۲) آ: مکتوب وفعل کتابت.

(۳) مج: «آن» نبود.

(٤) آ: دادن.

(۵) مج: نکنی.

و جمیع صفات الهی ثابت است ذات او را در ازل وابد، ومنزّه از آنکه چیزی در او حلول کند، ومقدّس از آنکه صفات او همچون اعراض باشد که آن حلول و عارض گشتن صفتِ مخلوقات است. ومذهب اهل جماعت وسنّت این است که وجود غیر ذات است، اما ازلی است، و به ذات او قایم است.

****

قایل هفتم[1]: که می گوید: وجود عرض عام است، به این اعتبار که عارض می شود بر هیأتِ هر فردی از افراد وجود، و هر صنفی از اصناف، و هر نوعی از انواع، و هر[2] جنسی از اجناس، تا ممتاز گردد به آن هیأت، ماهیّتِ وجودی از وجودِی دیگر. چنانکه ممتاز می گردد به اسمی از اسمی دیگر، در وقتِ دعا و ندا.

جایز نیست تکفیر او، بلکه واجب است ارشادِ او به آنکه او را گویند: وجودی که اصل ممکنات است، آن مادّهٔ موجودات است، وهیأت به حکمت موجد علیم قدیر، چنانکه در علم او بوده ماهیّتِ ممکنات. وعرض عام، آن صفتِ لاحق را می گوییم که وجود را به صفت مقیّد ظاهر می گرداند، و از حضرتِ وحدت و وجود علمی ازلی به صفت حدوث و امکان ظاهر می شود، و دور می گردد، و در عالم کثرت به انواع احتیاج گرفتار می گردد.

پس کدام عاقل روا دارد که مادّهٔ کاینات واصل موجودات را عرض گوید، واگر[3] چنانکه در می یابد، وطالب است، بگو که وجودی، که ما بحث آن می کنیم، [نگر] تا وجود حق را این تصور نکنی تَعَالَى اللهُ عَنْ ذٰلِكَ.

---

(۱) ح آ: این مذهب نیز خلاف سنّت وجماعت است.

(۲) آ: واز+ هر.

(۳) آ: «اگر» نبود.

پس آن[۱] وجود ماده که اصلِ موجودات است، از روی مثل همچون چوب است، و آن هیأتِ او همچون دَرْ و لوح و کرسی و غیر آن. **[۲۲ پ]** پس آن هیأت به چوب شرکت دارد در اصل مادهٔ خود، فامّا به آن هیأت لوحی وکرسوی[۲] از چوب جدا می‌شود، تا چون از آنجا بطلبی، کسی داند که چه می‌طلبی، از آنکه عرض را صفت کردیم که، مانند رفتن از حیوان، وخندیدن از انسان که وصفی عارضی این دو چیز است. این عرض است، وعرض عام آن وجود لوحی و کرسوی‌را گویند که در وقت آنکه قطع کرده نجار آن هیأت لوحی[۳] را به ماهیّتی مخصوص وصفتی که به وی لاحق گشته اوّلاً از بریدن؛ [وثانیاً] از مسمار خوردن، و بر هم نشاندن؛ وثالثاً آن هیأت را بر مراد ساختن. پس چنانکه حرکت تابع ذات حیوان است از روی ذهن واز روی حسّ، این عرض نیز تابع وجود خشبی دان.

****

قایل هشتم[۴] : که می‌گوید حق، تعالی، منزّه است از ماهیّت و مائیت، تا به آن ممتاز گردد از غیر. چنانکه از مخلوق گفتیم.

روا نیست تشنیع کردن بر وی، از آنکه تو با وجود آنکه مخلوقی، محتاج در صفت خود. مثل درودگری به چندین آلات وادوات و مزدور و شریك، هیچ احتیاجی نداری به هیأتی وماهیتی که از آثار خود، که آن لوح و کرسی و دَرْ است، جدا گردی، به سبب آن فعل ترا نجار می‌گویند ومی دانند به سبب آن صفت، تا از کاتب[۵] جدا شوی نه از

---

(۱) آ: «آن» نبود.

(۲) مج: کرسی.

(۳) آ: لوح.

(٤) ح آ: مذهب سنّت جماعت اینست که حق را منزّه دانی ازماهیت ومائیت، و هرچه بممکن توان کردن.

(۵) آ: کتابت.

نجار. امّا آن صفت، ماهیّتِ تو نیست. پس اولی باشد که آن خداوند بی‌آلت و بی پیوند و بی‌احتیاج در آفریدنِ جمیع خلایق از اوّلیّات بی‌واسطه واز اضافیّات ومؤلّفات ومرکّبات و غیرها که محتاج نباشند به ماهیّتی، که ممتاز گردد از آثار خود، به سبب افعالی که صادر است، از صفاتِ ثابته ذات است او را ازلاً و ابداً، **[۲۳ ر]** و چگونه تصوّر توان کردن در حقِ او، **تعالی**، این احتیاج مخصوص به مخلوق [را]، چون آن حضرت به جمیع وجوه از احتیاج **مستغنی** ومنزّه است.

****

قایل نهم[۱]: که می گوید: خداوند را **ماهیّتی** هست، وگمان می‌برد که آن ذات حق است به صفت وجود موصوف بودن، وچاره نیست صفت را ازچیزی که به وی قایم باشد. پس آن چیز را ماهیّت نام کرده[۲].

روا نیست تعنیف او، از آنکه در عبارت غلط کرده. بل که واجب است تفهیم او، که در اسامی حق، **تعالی**، خود را به آن نام نخوانده، یا پیغامبر، صَلَّی اللّه عَلَیْهِ وَسَلَّم، او را به آن نام یاد نکرده، یا بدلالت آیتی وحدیثی که تقاضای آن اسم کند، نبوده؛ روا نیست او را به آن نام یاد کردن، که بدعت است و بی‌ادبی، و واجب است از آن احتراز کردن.

پس ماهیّت حقِ ممکن الوجود [است]، و آن از روی وجوب شرعی و عقلی، تابه این سخن باز نگردد[۳]، و در باطل ستیزه نکند. و در حدیث صحیح آمده که: کلمه حکمت گم شدهٔ مؤمن است که دانسته بوده در عالم غیب، و جهت تعلّق خاطر بهر چیز فراموش کرده. پس هر جا که بیابد، واز هر کس که بیابد، قبول کردن او اولی باشد آن کلمه را.

(۱) ح آ: ذات حق را ماهیّت گفتن بدعت است. وخلاف سنّت جماعت.
(۲) آ: کرد.
(۳) آ: باز گردد، مج: باز بگردد، متن برابرع.

بدرستی که بزرگان مشایخ از طفلان و دیوانگان فایدهٔ خود گرفته اند.

* * * *

قایل دهم[۱]: که گفت که: معدوم چیزی می‌تواند بودن، به اعتبار قول حق، تعالی، که فرموده: **إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ**[۲]. روا نیست تجهیل کردن او، و بگو که: معنی آیه این است که چیزی بزرگ است، چون ظاهر گردد.

و اگر گوید: موجود لفظی وکتابی آن معدوم حقیقی باشد؛ مجادله با او مکن، و به آن حصری که ما در اوّلِ کتاب قسمت کرده‌ایم، وجود را به او برفق، بیان کن از آنکه **[۲۳ پ]** معدوم حقیقی هیچ وجود ندارد.

* * * *

قایل یازدهم[۳]: که می گوید که: معدوم هیچ [چیزی] نیست، بدلیل قول حق، تعالی، که فرموده: **وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً**[۴]

واجب است تصدیق کردن او، از آنکه مرادِ او از این معدوم، که وجود ندارد، معدوم حقیقی است که، آن ممتنع الوجود است، و از چیز، چیزی می‌خواهد که حقیقی باشد. همچون وجودِ حق، یا معنوی باشد، مانند وجودِ مخلوق که هر دو را «چیز» گویند، نه آن چیز که در قلم آورند، یا به زبان، ودر خارج و واقع وجود نداشته باشد که، آن را چیزی نتوان گفتن بحقیقت، مگر به مجاز.

و قول فصل این است که چیزی، که ظاهر نگشته در عالم شهادت،

---

(۱) ح آ: معدوم آنست که موجود نباشد، و خلاف عقل است ونقل، معدوم را موجود گفتن، مگر باعتبار ظهور، وآن حکم حالی ندارد.

(۲) حج (۲۲): آیهٔ ۱.

(۳) ح آ: مذهب سنّت و جماعت اینست که معدوم چیزی نیست.

(٤) مریم (۱۹): آیهٔ ۹.

روا است که بگویند: چیزی نیست. همچون وجودِ زکریا[۱]، عَلَیْهِ السَّلام، که پیش از آنکه به عالمِ شهادت، وجودِ مرکب جسمانی او ظاهر گردد، هیچ نبود که در عالمِ شهادت آن چیز را نشان توانستی داد. امّا رواست که در عالمِ غیب چیزی مشارالیه باشد، و چون ظاهر شود در هر دو عالم چیزی بزرگ باشد، چنانکه در قیامت گفتیم [بقوله: اِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَیْءٌ عَظِیمٌ[۲].] و اللّه اعلم.

* * * *

قایل دوازدهم[۳]: که می گوید: خداوند را، جلَّ جلاله، هیچ صفات نیست. ونظر به مخلوقات کرده که کسی را صفتی نبوده، وظاهر شده است[٤]، یا توّهم کرده که آن جهودان وترسایان به آنکه[٥] دو گفتند، یا سه، کافر شدند. پس تغییر باشد یا تکثیر. و هیچ یك روا نیست.

جایز نیست تکفیر او، چون طالب یگانگی حق است. امّا واجب است او را تنبیه کردن به خُلق نیکو که خدای، تعالی، در کلام قدیم خود فرموده: لَیْسَ کَمِثْلِه شَیْءٌ. یعنی: نیست مانند او هیچ چیز، وَهُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ[٦]، و او شنوا و بیناست.

اکنون باور داری کلام او را؟ اگر تصدیق می کنی، چون روا باشد که به گمان [۲٤ ر] و وهم شیطانی، نفی صفاتِ حق کنی! وهمچنین فرموده در کلام: اِنَّ الظَّنَّ لا یُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً[۷]، یعنی: ظنّ، هیچ چیز را وهیچ

(۱) آ: ذکرایا.

(۲) حج(۲۲): آیهٔ۱.

(۳) ح آ: این مذهب خلاف سنّت وجماعت است، وخلاف عقل ونقل وکتاب و سنّت.

(٤) آ: شده شد.

(٥) مج: چنانکه.

(٦) شوری(٤۲): آیهٔ۱۱.

(۷) یونس (۱۰): آیهٔ۳٦.

کس را مستغنی نمی‌گرداند از دریافتن حق[۱]. وفرموده که: اَوَلَمْ یَکْفِهِم[۲]،الی آخره. یعنی: کفایت[۳] نیست بندگان را کتابی که ما به تو فرستادیم، ای محمد! تو با ایشان می‌خوانی، وخوانده می‌شود برایشان، تا از تو کلام ما را بدانند، و بشناسند. اگر قبول کرد از زمرهٔ ما باشد، و اگر قبول نکرد، واجب است دور کردنِ او از دیارِ مسلمانان[٤].

* * * *

قایل سیزدهم[۵] : [آن است که **معتقد** است] به تشبیه، از آنکه نظر کرده به سخنِ سالکان، که در تجلّیات صوری ونوری که دیده ظلال حق را، ودم از آن زده، در مستی وغلبات. ودیگر نظر کرده به آیاتِ متشابه که نامِ دست وروی وایستادن وآمدن وامثالِ این الفاظ آمده، واحتراز کرده از تأویل، که حق، تعالی،آن کس را سیاهْ دل خوانده در قرآن و فرموده که: آن کس که در دل او زیغی است یعنی سیاهْ دلی، در آیاتِ متشابه متابعت تأویل می‌کند، و فتنه[۷] می‌خواهد در آن تأویل.

روا نیست تکفیر او، از برای آنکه تصدیق کرده به آنچه کتاب و حدیث به آن ناطق است بر وفق ارادت حق سبحانه و یقین می‌داند که حق تعالی منزّه است از هر صفتی که لایق[۸] کمال او نیست.

---

(۱) آ: «حق» نبود.

(۲) عنکبوت(۲۹): آیهٔ۵۱ مج: اَوَلَمْ یَکْفِهِم اَنّا اَنْزَلْنا عَلیکَ اْلکِتابَ یُتْلی عَلَیْهِم اِنَّ فی ذٰلِکَ لَرَحْمَةً وَ ذِکْری لِقَوْمٍ یُؤْمِنُون.

(۳) آ: کتابت.

(٤) مج: مسلمان.

(۵) ح آ: این مذهب متشبهه است وخلاف سنّت وجماعت است، ومخالف اجماع صحابه وتابعین.

(٦) آ: در.

(۷) آ: می‌کند رفتنه.

(۸) آ: لاحق.

امّـا قول فصل در این مسئله آن است[1] که مالك گفته رحمه الله از آنکه از او سؤال کردند که استوی چـه معنی دارد؟ فرموده در جواب که لفظ استوی معلوم است که در قرآن آمده، و چـگونگـی آن معلوم نیست، و سؤال از آن بدعت است. و من آن می گـو یم در این مسئله که حق، تعالی، فرموده: سُبْحَانَ رَبِّ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ[2] یعنی پـاك است و منزّه پـروردگـارِ آسمانها وزمین و پـروردگـار عرش، از آنچـه او را صفت می کنند.

* * * *

قایل چهاردهم[3] [٢٤ پ] [جبریه اند که معتقد اند] به جبر محض به عقل وفهم خود، تا گـریخته باشد از شرك، ودر دایرهٔ مجوس داخل نشده باشد[4] که ایشان شّر را آفریدهٔ حق نمی دانند، ونظر به این آیت که فرموده: قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ[5]، بگـو ای محمد ایشان را که بدو نیك همه آفریدهٔ[6] خداست، واز نزد اوست.

و دیگـر نظر به آن حدیث کرده که: نیکبخت آن است که در شکم مادر به تقدیر حق نیکبخت آمده، و بدبخت همچـنین آن است که در شکم مادر بدبخت بود ازقلم تقدیر. و نظر به این آیت که: مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ[7] یعنی: در حضرتِ من هیچ سخن مبدل نمی گـردد. و دیگـر آیتها که فرمود، و

(١) ح آ: یعنی مذهب حق در این مسأله آنست که آنچـه حق تعالی یاد فرموده، مثل یدو وجه و استوی ومحی، ایمان آورد مؤمن به آنچـه مراد حق تعالی از آن بوده درآن اسامی، نه به آنکه خداوند را به صفتی وصف کند که مانند مخلوق باشد.

(٢) زخرف(٤٣): آیهٔ ٨٢.

(٣) ح آ: این مذهب جبریه است، و اهل سنّت وجماعت به جبر محض قایل نیستند از آنکه در خود صورت اختیار می بینند.

(٤) آ: مجوص شده باشد.

(٥) نساء(٤): آیهٔ ٧٨.

(٦) آ: همه از آفریده.

(٧) ق(٥٠): آیهٔ ٢٩.

احادیث که به این معنی دلالت می کند.

چون طالب توحید است، روا نیست تکفیر او، و امّا واجب است ارشاد او، تا در سخن آن ادب نگاه دارد که خدای تعالی حبیب خود را، عَلَیْهِ الصَّلوة والسَّلام، به آن تأدب فرموده در این آیت بقوله: مَا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ[1]،الآیة. یعنی: آنچه به تو می رسد از نیکویی، از فضل خدای است، وآنچه می رسد به تو از بدی وتنگی، از راه گذرِ نفسِ تُست. از برای آنکه خدای، تعالی، نهی فرمود از غلو کردن در دین در بیانِ توحید، و تقصیر کردن در تنزیه. این هر دو ناپسندیده است تا شیطان ونفس به این بهانه او را از مجاهده[2] باز ندارند[3] که هدایت به آن مجاهده حاصل می شود در راه حق. چنانکه در آیت: وَالَّذِینَ جَا هَدوُا فِینَا [4]، فرموده. واگر در آن اعتقاد بماند، کاهلی وغفلت او را از هدایت دور اندازد.

***

قایل پانزدهم[5] : [آن است که معتقد است] به قَدَر، اگر بجهت تأدب می گوید که: خیر از خدای، تعالی، وشر از نفس ما [ست] چنانکه در آیت [پیشین] گفتیم، و متمسك به این حدیث [می شود] که از اهل بیت روایت است که: اَلْخَیْرُ کُلّه بِیَدیكَ وَالشّرُ لَیْسَ اِلَیْكَ . در حالی که پاك می داند **[۲۵ ر]** ذات حق را از شر، **وشرّموجبات**[6] ظلم.

روا نیست او را کافر گفتن از برای آنکه ابراهیم، عَلَیْهِ السّلام،

---

(۱) نساء(٤): آیهٔ ۷۹.

(۲) آ: مجاهد.

(۳) آ: نداردند.

(٤) عنکبوت(۲۹): آیهٔ ٦۹.

(۵) ح آ: این مذهب معتزله است که ایشان را قدریه می گوینه، وحضرت مصطفی، صلی الله علیه وسلم، فرموده که قدریه همچو مجبوس اند در این امت،یعنی خلاف سنّت وجماعت باشند.

(٦) آ: حیات.

گفت: وَاِذا مَرِضتُ فَهُوَ يَشفين[١] . مرض را به خود حوالت کرد، وشفا [را] به حق، تعالی. ودر حدیث آمده: اللّهُمّ اِنّی اَعوذُبِكَ مِنْ شَرّ نَفْسی . وحق، تعالی، فرمود: قُلْ اِنْ ضَلَلْتُ[٢]، الآية. بگو ای محمد اگر گمراه می‌شوم[٣]، لیکن گمراه می‌شوم من بر نفس خود، نفس را گمراهی عجب نیست[٤]، و اگر راه می‌یابم، از وحی وهدایت حق می‌یابم.

امّا باید که در این سخن عارف ومحقّق باشد از برای آنکه حق، تعالی، شرّ محض نیافریده، بل که شّر نسبی می‌باشد، وخیر نیز نسبی. پس هیچ شری وفسادی از شیطان ونفس زیادت نیست. اما به نسبت آنکه مردمان بدانند، و فرمان آن هر دو نبرند، نیکوی است از آنکه به سیاهی وظلمت، نور را می‌توان دانست. و هیچ خیر از خیر البشر، صَلّی اللّه عَلَیْهِ وسلّم، بهتر ومهتر نبود، ونیست، امّا به نسبت کافران، که به حکم وفرمان مال ایشان می‌گیرد، وسر ایشان از تن جدا می‌کند[٥]، ایشان را شر می‌نماید. وحکیم ازلی هرگز ترك شّر قلیل نکند از برای خیر کثیر. چنانچه شاعر می‌گوید:

فرشته‌ای که بود آن امیر لشکر باد
چه غم خورد که بمیرد چراغ بیوه زنی

باران که رحمت و سبب فراخی نغمت است به نسبت کاروانی که بار شیشه دارد، شر می‌نماید.

فامّا اگر به آن معنی می‌گوید که: کسی را با خداوند، تعالی، شریك می‌دارد در آفریدن، نعوذ باللّه من ذلك الشّر. پس می‌باید که

(١) شعراء (٢٦): آية ٨٠.
(٢) سبأ (٣٤): آية ٥٠. مج: قُلْ اِنْ ضَلَلْتُ فَاِنَّما اَضِلّ عَلى نَفْسِى وَاِنْ اهتَدَيْتُ فَبِما يُوحِى اِلَى رَبّى اِنَّه سَمِيعٌ قَرِيبٌ.
(٣) آ: شویم.
(٤) آ: گمراهی نیست.
(٥) آ: کنند.

طالب حق در مقام توحید شر وخیر همه از خدای، تعالی، بیند، و داند. امّا در مقام عمل کردن و مجاهده با نفس و شیطان از راهگذر نفس وشیطان داند خلافی که بر وی ظاهر می‌شود، [۲۵ پ] تا نه جبری باشد ونه قَدرَی، که رسول خدای فرمود، صَلَّی اللّه عَلَیْهِ وسلّم، قدریه، مجوس این امت‌اند.

* * * *

قایل شانزدهم[۱] : که می‌گوید: نه جبر است ونه قدر، و نه تشبیه است و نه تعطیل. از برای آنکه افراط و تفریط باتفاق و اجماع اهل عقل و بصیرت ممنوع ومذموم است. این قایل راسترِ همه گروه بوده، و هست، ونزدیکتر است به حق و صدق، از آنکه حق، تعالی، به صفت خود که فرموده: یَخْلُقُ مٰا یَشٰاءُ وَیَخْتٰارُ[۲]. فیضی از آن به بنده کرامت فرموده که به قدر اختیاری داریم، وثواب وعقاب به آن سبب معیّن ومبیّن شده. پس بنده را در میان اختیاری عطا داده، و از وی حق آن می‌طلبد. چنانکه مال داده، وحق آن می‌طلبد، وبه قرض می‌خواهد، با وجود آنکه مال ومالدار همه آفریدهٔ اوست تا ادب به بندگان آموزد.

[و این قایل] امّتی میانه باشد خیرالامم، وصراط مستقیم به آن باز یابند. پس دلیلِ محکم این فرقه دارند که می‌گویند: قدر نیست به نسبت آنکه انتهای[۳] همه به قدرت اوست، وجبر نیست بدان نسبت که[۴] مادر خود اختیار نشستن و برخاستن و گفتن وخاموشی وغیر آن می‌بینیم،

(۱) ح آ: این مذهب اهل سنّت وجماعت است که در وقت عمل ومجاهده خود را در اختیار می‌بینند، و در وقت بلا ومصیبت نظر به قضا وقدر می‌کنند، و منزلت بین المنزلتین و رعایت کردن وسط الامرین اولیٰ می‌دانند.

(۲) قصص(۲۸): آیهٔ ۶۸.

(۳) آ: انتها.

(۴) آ: نیست که.

بخلاف حرکت نبض و مرتعش که هیچ اختیار ندارد.

* * * *

قایل هفدهم[۱]: که می گوید: عقل اوّلِ موجودات است، به آن اعتبار که حدیث آمده که: اوّل چیزی که حق، تعالی، آفرید، عقل بود[۲] او را گفت: پیش آی، پیش آمد. گفت: باز پس رو، باز پس رفت. فرمود حق، تعالی، به عزّت و جلال من که از تو عزیزتر چیزی نیافریده‌ام، به تو ثواب دهم، و به تو عقوبت کنم.[۳] پس چون در مرتبهٔ جوهریّت وقابلیّت فیض حق او را اوّل دیده، واو را اوّل بسائط می گوید، روا نیست تشنیع بر وی کردن.

* * * *

قایل هجدهم[۴]: که می گوید: عقل **[۲۶ر]** آخر بسائط حقیقی وفیض دهندهٔ بسائط نسبی است.

واجب است تحسین بر قول او، از برای آنکه او پیروِ کتاب وسنّت است، و مشاهده کرده وجود قلم [را] به نورِ ایمانِ شهودی، ودیده است دواتِ نورِ محمدی ومدادِ سرِّ احمدی [را]، و آن حروف را در غیب بی‌عیب از پرتو نور تجلّی خوانده، ودیده که عقل همچون الفی است که از چهار نقطه الف شده[۵]. پس بجهت آنکه آخر نقطه‌هاست، آخر است[۶]، ومدرك جوهریات مابعد خود است، ومفیض آن به قدرت

(۱) ح آ: این مذهب جماعتی از اهل سلامت [است] که به نظر روح نبوّی هنوز آن سه نقطه بالاتر ندیده، و عقل را بحکم حدیث اثبات می کند در اوّل وجود.

(۲) آ: آفریده، عقل آفریده.

(۳) آ: نکنم.

(٤) ح آ: مذهب حضرت شیخ اینست که به دیدهٔ حقیقت بین از راه روحانیّت نبوّی دیده که لطیفه قلبی چون روی نمود، بچهار مرتبه به لطیفهٔ حقی می‌رسد، و هر مرتبه ده‌هزار حجاب رفع می کند، وآن لطیفهٔ قلبی در مقابل لوح محفوظ و عقل اوّل است.

(٥) آ: شد.

(٦) مج: «آخر است» نبود.

خدای، تعالی، وهوالمستعان جل ذکره.

امّا قول[۱] فصل در بیان آن است که بداند طالب حق بیقین که: وجود ممکن آن است که وجود و عدم هر دو، او را برابر باشد، یعنی امکان آن دارد که موجود باشد، و قابل آن هست که «نیست» گردد. پس از قلم تا به قدم همه این ممکن است. و بطریق حصر مشروح بیان کنیم بسائط حقیقی و بسائط نسبی ومؤلّفات ومرکّبات [را] که این همه جواهراند، و اعراض [را] نیز شرح دهیم، که چند قسم است تا این نوباوه را نیك فهم کنی، وغنیمت دانی فهم کردن این که از فکر انسی نیست، بل که از نور قدسی است، وثمره دهنده است حیات طیّبه حقیقی[۲] [را]، ان شاء الله تعالی.

****

قایل نوزدهم[۳]: که می گویند اصلح واجب است بر حق، تعالی، به اعتبار آنکه حکیم وتوانا و سزاوار نیکویی است. پس واجب آنکه اصلح باشد، و بهتر بود، وموافق‌تر به معموری مملکت او آن بکند، چون هیچ منازعی ومخالفی[۴] ندارد.

روا نیست او را کافر گفتن به این بی‌ادبی که کرده، از آنکه حق، تعالی، در کلام مجید فرموده: كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ[۵]. یعنی: خود واجب گردانیدم از کرم بر ذات خود، رحمت. وآین آیت که فرموده: **[۲۶ پ]**

---

(۱) ح آ: مذهب اهل حق که به آیت وحدیث وعقل متور و اجماع گفته‌اند، اینست که از قلم تا به آخر قدم همه را مخلوق وممکن دانند.

(۲) آ: «حقیقی» نبود.

(۳) ح آ: این مذهب معتزله است که اصلح امور بر حق تعالی واجب است، و خلاف واقع می گویند، بلکه هر چه حق تعالی آفریده است، اصلح همان است به نسبت ارادت حق ومقتضای مراد وحکمت.

(۴) مج: منازعتی ومخالفتی.

(۵) انعام(۶): آیهٔ ۵۴.

قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهِ[۱] ، بگو ای محمد همهٔ خلایق عمل می کنند بر آن به خُلْقی و خویی، که حق را ثابت است. وخلق وشاکلهٔ او آن است که هر چه آفریده، همه اصلح آفریده، اگرچه در یافتنِ آن حقیقت[۲] به همه کس نداده. چه آفریدن همهٔ عالم از برای اهلِ معرفت است، از برای آنکه خداوند را، جلّ ذکره، سبق ورحمت است. اکنون دو قسم[۳] باشند همهٔ مخلوقات، یکی مطلوب لنفسه، و یکی مطلوب لغیره، تا مظهر لطف وقهر هر دو پر شود به حکم وعده و تقدیر. نگاه کن که کدام یك اصلح نیافریده.

امّا واجب گفتن روا نیست، از آنکه او را واجب کننده‌ای نیست[٤]، وما واجب از آن می گوییم که کسی دیگر برما واجب کرده. حق، تعالی، از این منزّه است ومقدّس است.

****

قایل بیستم[٥] : به آنکه هیچ چیز بر خدای، تعالی، واجب نیست، تا احتراز کرده باشد از بی‌ادبی، و دور شده باشد از جمله غضب قهاری حق، تعالی، او سالك راه حق است از آنکه به‌ادب،دولت وصال وقرب می‌توان یافتن.

امّا قول فصل در این مسأله آن است[٦] که بدانی که: این عالم وآن عالم چون دو سرای است، و بنا کنندهٔ این هر دو سرای حضرتِ عزّت

---

(۱) اسراء(۱۷): آیهٔ ۸٤.
(۲) آ: آن حقیقت در یافتن.
(۳) آ: چشم.
(٤) آ: واجب کننده روا نیست.
(٥) ح آ: این مذهب اهلِ سنّت وجماعت است.
(٦) ح آ: این خاصهٔ حضرت شیخ است، قدّس الله سره، بحکم «من عرف نفسه فقد عرف ربّه، ومن عرف الله لایخفی علیه شئ».

است، چنانکه فرموده: جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّماءَ بِنَاءً[۱]. پس بنا کننده، که در همه وصفی کامل باشد، و بر همه چیزی قادر، چون چیزی آفریند که نیکوتر نباشد، و بهتر از آن ممکن باشد؟ پنج انگشت خود نگاه کن، ودندانها و روی و موی وهمه اعضا وجوارح خود [بنگر] که کم و بیش از آن می‌توان کردن، مگر به عیب از آن باز می گردد، از آنکه حق، تعالی، هیچ‌چیز به عبث خلق نکرده[۲]، و به باطل در عالم به وجود [۲۷ر] نیاورده، و چگونه غیر این تواند که، تو با وجود آنکه عاجزی، ممکن الوجودی، و در بیشترین چیزها نادان، ومحتاج به تعلیم، و به شریکان و به آلات وادوات خانه می‌سازی از برای خود، بعد از آن یك خلوتی خاصه از برای خود ترتیب می کنی و رواقی وصفه‌ای از برای اصحاب خود و ندیمان[۳]، و حجره‌ای از برای حرم خود، وخزینه‌ای از برای جواهر نفیسه وجامه‌های فاخره، وخانه از برای بویهای خوش، وطعامهای لذیذ وشربتهای موافق؛ وخانهٔ دیگر از برای داروهای تلخ که طبع از آن و از بوی آن[٤] متنفّر است، و مطبخی از برای آتش و دود، و مستحمی از برای غسل، و مبرزی از برای دفع فضلات؛ تا هر یکی از برای مصلحتی[۵] به کار داری، و این همه را به جهت مصالح مقصودهٔ خود تمام کرده باشی، و چون هر یکی را طلب کنی، نام آن معیّن گردد، و آن صفت که می‌خواهی به آن نام باز طلبی. پس هیچ کس بر تو اعتراض تواند کرد، که چرا همه را بریك صفت نساختی؟ اگر چنانکه اعتراض کند بر نادانی، تو بر بی‌عقلی [وی] می خندی، از آنکه هر

(۱) بقره(۲): آیهٔ ۲۲.

(۲) مج: نیافریده.

(۳) آ: خاصه از برای خود وندیمان.

(٤) آ: از آن بوی آن.

(۵) آ: آن مصلحت.

یکی را از برای محل آنکه لایق است، ساخته ای[۱]، و غلامان و نوکران و ندیمان خاص ومحرم خود را هر یك بر آن محل که لایق است، مقرّر کرده‌ای[۲]. گاه باشد که غلامی که فراش، ومقرب است به کنّاسی[۳] باز داری، وکناس را مقرب خود گردانی، تا به آن تأدیب دیگران را عبرت وزجر وتأدیب باشد. پس از این سبب فرموده، صَلَّی اللّه عَلَیْهِ وسلّم، «هر کس که نفس خود را نشناخته، پروردگار خود را نشناخته.» وهمچنین فرمود: «ما گروه انبیا مأموریم که سخن با مردمان به قدر عقل ایشان بگوییم». در خبر آمده که: حق سبحانه وتعالی، **[۲۷ پ]** بنی اسرائیل را فرمود در تورات که خداوند را، جل جلاله، قرض حسنه بدهید. یك کاه فروش، ساده عقل در آن روزگار در پس هر نمازی می گفت: الهی اگر ترا خری یا گاوی هست، بفرست تا او را کاه دهم، که همین دارم. این سخن را به موسی، عَلَیْهِ السَّلام، رسانیدند، او را زجر و منع کرد از این سخن[٤] بی ادبانه. جبرئیل، عَلَیْهِ السَّلام، فرود آمد، وگفت: یا موسی حق، سبحانه و تعالی، می فرماید که آن شخص[٥] را منع مکن، که من که خداوندم به قدر عقل بندگان، ایشان را جزا و مکافات می کنم.

غرض که چون رحمت او را فراخ و محیط و بیش دانستی از همه، تنگ مگردان رحمتِ او را بخلاف واقع، و میل مکن به نادانی، بر آنکه همه را بیشتر از اهل عذاب تصور کنی، و به عقل عقال در کارخانهٔ ازل تصرف مکن، از برای آنکه اگر بغفلت یا بسهو یا بارادت یا بجهل

---

(۱) آ: ساخته.
(۲) آ: کرده.
(۳) آ: گناهی.
(٤) مج: سخنان.
(٥) مج: سخن.

کفری گفته باشد، و از آن همه پشیمان[1] شده، مغفور گردد به حکم آیت: لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّهِ[2]، الی آخر الآیة. که فرموده در کلام خود: ای کسانی که بر نفس خود اسراف کرده اید، از رحمتِ ما قطعا باید که نومید نشوید، که حق، تعالی، همه گناهان شما را بیامرزد همه به یکبار.

اگر چنانچه کسی ترا گوید که او غفار است، ولی قهّار وعذاب کننده نیز هست. بگو: فامّا قهور نیست، وغفور هست. پس بی شکی اوست عفّو غفورِ[3] رؤفِ عطوف که، این صفات همه را صیغهٔ مبالغه علما می گویند. و در حدیث طویل آمده که: ای بندگان اگر شما گناه نکنید، بیافریند خدای، تعالی، خلقی دیگر تا گناه کنند، ومظهر آمرزش ورحمت او شوند.

****

قایل بیست [و] یکم[4]: آنکه نفی رؤیتِ حق می کند تعالی و تقدّس. **[۲۸ ر]** در حالی که تنزیه می‌طلبد، و حق را[5]، سبحانه، از مشابهت مخلوق یگانه ومقدّس اعتقاد کرده، و این آیت [را] تمسك می سازد که: لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ[6]، وآیت: لَنْ تَرانی[7]، نیز دلیل می آورد، ومی گوید که: دیده را چاره نیست از آنکه چیزی از برابر خود بیند، وآن تقاضای[8] جهت کند، و خداوند، تعالی، از جهت منزّه است. وآن سخن که عایشه

(۱) آ: شیمان.
(۲) زمر(۳۹): آیهٔ ۵۳.
(۳) آ: غفور+ غفور.
(٤) ح آ: این قایل از معتزله است که رؤیت را اثبات نمی کند، وخلاف سنّت وجماعت است ومخالف حدیث.
(٥) مج: «را» نبود.
(٦) انعام(٦): آیهٔ ۱۰۳.
(۷) اعراف(۷): آیهٔ ۱٤۳.
(۸) آ: تفاضا.

صدیقه، رضی الله عنها، گفته: هر کس که بگوید شب معراج پیغمبر خدای، خداوند را دیده، دروغ گو باشد. و آن حدیث را آورده که بیان کردیم. روا نیست او را کافر گفتن، چون معنی ندانسته وندیده.

****

قایل بیست ودوم[۱]: که اثبات رؤیت می کند به اعتبار تجلّیاتی که دیده، ومشاهده کرده. در این معنی نیکو گفته شاعر:

روزی که جمال یار من دیده شود
اعضای وجود من همه دیده شود[۲]
خواهم به هزار دیده در وی نگرم
ورنه به دو دیده دوست کی دیده شود

چنانکه بیان کردیم، واقتدا کرده [اند] با ما اهلِ سنّت و جماعت و تمسك کرده به این آیت: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ، اِلٰى رَبِّها ناظِرَةٌ[۳]. یعنی: روی ها در آن روز تازه باشد، نظر کننده به پروردگار خود[۴]. و دیگر تمسّك کرده به این حدیث که فرموده: بدرستی که شما زود باشد که پروردگار خود را ببینید، چنانکه ماه چهارده را. یعنی در دیدن یکی یکی حجاب نشود به آنکه حق، تعالی، بر صورتِ ماه باشد.

و حدیثی دیگر که عبدالله عباس گفته رضی الله عنهما: بدرستی که بدید رسولِ خدای، صَلَّی اللّه عَلَيْهِ وسلّم، حضرت عزّت را شب معراج.

و حدیث دیگر که فرموده: دیدم پروردگار خود را در نیکوترین

---

(۱) ح آ: این مذهب اهل سنّت وجماعت است.

(۲) آ: این مصراع در حاشیه با خطی دیگر کتابت شده است.

(۳) قیامة(۷۵): آیات ۲۲ و۲۳.

(۴) آ: کننده پروردگار خود.

صورتی، یعنی بهترین صفتی.

روا نباشد این چنین کس را تجهیل کردن، از برای آنکه متبع پیغمبر است نه مبدع[۱]، بل که واجب است تصدیق **[۲۸ پ]** او،به دلیل آنکه ما می‌دانیم ذات حق را، جلَّ جلاله، و صفات او [را]، و علم ما هیچ تقاضای جهت نمی‌کند، با وجود آن که علم ما حادث، وذاتِ او [تعالی] قدیم [است.] اگر دیده حادث را نیز صفتی بخشد که بی‌جهت حق را ببیند، چه زیان دارد.

امّا فرق است میان رؤیت ونظر وابصار، و ما در یك آیت به طریق اختصار با تو بگوییم. حق، تعالی، در کلام قدیم خویش فرموده: وَتَرٰیهُمْ یَنْظُرونَ اِلَیْكَ وَ هُمْ لا یُبْصِرونَ[۲]. یعنی: تو می‌بینی ای محمد به دیدهٔ حقیقت صورتِ ایشان را که ایشان نظر[۳] به تو می‌کنند به دیدهٔ صورت، ونمی‌بینند به دیدهٔ باطن. وحقیقت رؤیت را اضافت به بصیرت او، صَلَّی اللّٰه عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَ سلَّم، [کرده]، ونظر را نسبت کرده به کافران که تعلُّق به صورت می‌دارد. وابصار، که از دیدهٔ باطن است، نفی کرد از آنِ کفار. از آنکه رؤیت را به علم[٤] نیز تفسیر می‌کنند، وخاصهٔ عقل می‌گویند، و ابصار از خاصهٔ نور ایمان می‌گویند، و نظر از خاصهٔ حیوان. پس تناقض نباشد، یعنی میان این سخن، که ما گفتیم: ابصار تعلّق به باطن دارد، و آنکه گفتیم: ابصار او را ادراك نکند، از برای آنکه ادراك محیط شدن باشد به چیزی. پس دیدهٔ حقیقت بین بیند، امّا محیط نگردد به وی، و نظر نیز باشد که حقیقت بین شود در تجلیّات صوری و معنوی و نوری و رؤیت در تجلّی معنوی.

---

(۱) مج: مبتدع.
(۲) اعراف(۷): آیهٔ ۱۵۸.
(۳) آ: صورت ایشان را نظر.
(٤) مج: رؤیت به علم.

امّـا بنابر حدیث عایشه، رضی الله عنها، معراج[1] بدنی بوده، از آنکه گفته: جسدِ پیغمبر را من گم کردم در آن شب. و آن حدیث عبدالله عباس، رضی الله عنهما، در معراج یکی بوده که به جسد رفته تا بیت المقدس. چنانکه نصّ کلام به آن ناطق است در این آیت که فرمود: سُبْحانَ الَّذِی اَسْرٰی بِعَبْدِهِ لَیْلاً مِنَ [۲۹ ر] اَلْمَسْجِدِ الْحَرامِ [اِلَی] اَلْمَسْجِد الْاَقْصا الَّذِی بارَکْنا حَوْلَهُ لِنُرِیَهُ مِنْ آیاتِنا[۲]، وآیت: ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّی[۳].

اکنون بدانکه عظمت خداوندی، جَلَّ ذکره، این اقتضا می کند که بتدریج بنده را بدان درگاه آشنائی پیدا شود. اگر تحقیق این سخن می خواهی، نگاه کن به ترتیبی که حبیب خود را فرموده در مقام دعوت، تا خلق را به حق راه نماید، ومرتبهٔ او نیز به آن بیفزاید که، در اوّل حال می فرموده: بیم کن ای محمد خویشان نزدیکتر خود را، بقوله: وَاَنْذِرْ عَشِیرَتَکَ الاَقْرَبِینَ.[۴] دیگر فرموده: لِتُنْذِرَاُمَّ الْقُرٰی وَمَنْ حَوْلَها[۵] یعنی: تا بیم کنی مکّه را، وگرداگردِ آن [را]. ودر آخر فرموده که: نفرستادیم ترا ای محمد مگر از برای همهٔ خلایق، که هم بشارت دهنده باشی، وهم بیم کننده. کما قال: وَما اَرْسَلْناكَ اِلاّ کافَّةً لِلنّاسِ[۶] الآیة. و همچنین در بدایت فرمان چنین بود که: بگو ای محمد با شما سر بسر کنیم که شما دین خود را، و ما دین خود را، جنگی نداریم، ومالی نمی‌ستانیم. بعد از آن فرمود: قتال کنید ایشان را، و مال ایشان را بگیرید، مگر در مسجد حرام، بقوله: وَلا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ[۷]. دیگر

(۱) آ: اما حدیث عایشه... که گفته معراج.
(۲) اسراء(۱۷): آیهٔ ۱.
(۳) نجم(۵۳): آیهٔ ۸.
(٤) شعراء(۲٦): آیهٔ ۲۱٤.
(۵) انعام(٦): آیهٔ ۹۲.
(۶) سبأ (۳٤): آیهٔ ۲۸.
(۷) بقره(۲): آیهٔ ۱۹۱.

فرمود: وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ[۱]. یعنی: بکشید آن کافران را هر جا که بیابید.

و این تفاوت از جهت تربیت وقوت حال وتقویّت اهلِ کمال است، نه آنکه پشیمانی و فراموشی باشد یا عجز، از آنکه قدرت او، سبحانه، بر همهٔ ایشان از اوّلین وآخرین هست که به یك چشم زدن همه را نیست کند، یا راه نماید، چنانکه خواهد. پس تجلّی صوری جهتِ تربیت مبتدیان است، و نوری جهتِ متوسطان و معنوی و ذوقی جهتِ منتهیان. امّا معنوی را دو افق است: یکی به متوسط تعلّق دارد، ودیگر به منتهی. وامّا ذوقی مقام تکمیل[۲] است، و بس. [۲۹ پ]

****

قایل بیست وسیوم[۳]: که می گویند نسخ جایز نیست. یعنی در کلام[٤] ناسخ ومنسوخ نیامده[٥]. و مذهب اهل حق[٦] این است که رواست. پس آن کس که روا نمی‌دارد از آنکه نظر بر کمال علم حق می کند، و می گوید که قول او چون دگرگون شود؟ روا نیست تکفیر کردن او، چون منزّه است.

****

قایل بیست وچهارم[۷]: که نسخ جایز می‌دارد به نصّ کلامِ قدیم، و

---

(۱) نساء(٤): آیهٔ۸۹.

(۲) آ: تکمّل.

(۳) ح آ: این مذهب خلافِ سنّت وجماعت است.

(٤) مج: کلام + وحدیث.

(٥) آ: نیامده.

(٦) آ: مذهب حق.

(۷) ح آ: این مذهب اهل سنّت وجماعت است که نسخ جایز می‌دارند به آیت وحدیث واجماع صحابه. وآیه بر سه نوع است:
یکی آنکه لفظ آیت بر جای باشد وحکم منسوخ. چنانکه: لکم دینکم ولی دین. کافرون (۱۰۹) آیهٔ٦.
دوم آنکه آیه منسوخ و حکم باقی [باشد]. همچنانکه: الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما.
سیوم آنکه هم لفظ و هم حکم منسوخ باشد. و الله اعلم.

تمسّك به خبر دادن علیم حکیم می کند، چنانکه فرمود فی قوله: مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ اَوْنُنْسِهَانَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا اَوْمِثْلِهَا[1] . یعنی آنچه ما منسوخ می کنیم از آیتی، یا برتو فراموش می کنیم آیتی دیگر که بهتر از آن منسوخ باشد،[2] به حسب استعداد تو بهتر شده بیاوریم، وآنچه برتو فراموش کرده‌ایم، مانند آن آیتی دیگر بیاوریم تا در علمی که از ما تلقی کرده‌ای[3]، عجز خود را می‌بینی، و به آن علم لدنی خود حق را ببینی[4]. پس باید که بدانی تبدیل وتغییر، و نسیانی وجهل از اوصاف مخلوقات است، و مؤمن هرگز اعتقاد نکند صفات نقصان را به حق، تعالی. امّا دلیل وحجّت بر همه کس روشن نمی‌شود. جواب آن کس که نسخ را روا نمی‌دارد، همین است که گفتیم[5].

ودیگر آنکه چون می‌خواست که خمر وقمار حرام کند، بر این امّت در بار اوّل آیت فرستاد بقوله: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ[6] ، الی آخره. سؤال می کنند ای محمد ترا از خمر وقمار باختن، بگو که در آن گناه بزرگ است که مست شوند، ونزاع کنند، یا جهت کم و بیش وجه قمار، وحشت وخصومت حاصل شود، ومنفعتی نیز هست، ولی حرام است از آنکه وجهی از قمار حاصل شود، وجوانمردی وتنگدلی، وغیبتی از خمر پیدا شود[7]. بعد از آن فرمان آمد کما قال: وَلَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى[8] ، الآية. یعنی نزدیك مشوید به نماز در حالی که مست باشید، تا وقتی که [۳۰ر] بدانید آنچه می گویید. دیگر فرمان آمد: اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ

(۱) بقره(۲): آیهٔ ۱۰۶.
(۲) آ: باشد منسوخ.
(۳) آ: کرده.
(٤) آ: نبینی.
(٥) آ: «که گفتیم» نبود،
(٦) بقره(۲): آیه ۲۱۹.
(۷) آ: پیدا شود، گردد، مج: پیدا گردد.
(۸) نساء(٤): آیهٔ ٤۳.

وَ الْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُم تُفْلِحُونَ [۱] . یعنی جز این نیست که خمر وقمار و بتان، که می‌پرستید، وازْلام که نوعی دیگر است از قمار، پلید است، و از عمل شیطان است، از او دور باشید، تا رستگاری یابید. نگاه کن به این تربیت [۲] وعنایت در هدایت. ودر حجة الوداع [این] آیت فرود آمد: اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُم الْاِسْلَامَ دِيناً [۳]. امیرالمؤمنین ابوبکر صدیق بگریست. عربان گفتند: این پیر را چه می‌شود که مقام شادی است، چون دین تمام شد، و نعمت به کمال رسید. ابوبکر، رَضِيَ اللّٰهُ عَنْه، گفت: شما چه می‌دانید از معنی [این] آیت، مرا این روی نموده که استعداد پیغمبر، صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وسلَّم، در دعوت بکمال رسید [۴]، و آخرِ امرِ او خواهد بود. مفسِّر می‌گوید که هشتاد روز بعد از این آیت وفات کردند، وهیچ آیتی دیگر فرود نیامد، از آنکه زیادت [نه] بر کمال [بل که] بر نقصان است وغیر حق خسران. کما قال: فَمَاذَا بَعْدَ [۵] الْحَقِّ اِلاَّ الضَّلَالُ [۶].

امّا قول فصل در این مسأله آن است که بشناسی که: نسخ عبارت از انتهای امری محکم وقضای مبرم است که در علم الٰهی بود، ومکنون ومخفی است از ما، آن هنگام که خواسته ظاهر شدنِ آن، به آن هنگام لایق ظاهر شده.

پس از این نسخ هیچ نقصی لازم نمی‌آید، از برای آنکه حق، تعالی، داناست به علم ازلی، همه چیزی را، آنچه بود و آنچه خواهد بود، دانسته به یك دفعه [۷]، چون وقت هرچیزی که معلومِ او بوده، در رسد

(۱) مائده(۵): آیهٔ ۹۰.
(۲) مج: ترتیب.
(۳) مائده(۵): آیهٔ ۳.
(٤) آ: وسلم بکمال رسید.
(٥) آ: فما بعد.
(٦) یونس(۱۰): آیهٔ ۳۲.
(۷) مج: دفعت.

به مرادی که خواسته، به تقدیر حکیم و لایق اهلِ آن زمان باشد، ظاهر گردد امرِ مخصوص بر وفقِ ارادت او، به قدرتِ نافذهٔ منفذه امر ارادت را بر انگیزد به حکم علیم قدیم. چنانکه لایق حکمت بالغه او **[۳۰پ]** باشد که محکم کنندهٔ همهٔ مقدورات وی است، سبحانه، و رساننده است به منتهای درجات و درکات، هر کدام مظهر را که می خواهد از این هر دو که قهر و لطف است، از آنکه پشیمانی وفراموشی خاصهٔ انسان است، و او را ناس از این جهت می‌خوانند که ندانسته و دانا شده. چنانکه فرمودهٔ «وَعَلَّمَكَ مَالَمْ تَكُنْ تَعْلَمْ[۱]» دلیل است[۲] بر این، و محتاج است به چند آلات وادوات، تا چیزی بداند، وکاری بکند.

فامّا حضرتِ عزّت، جلّ قدرته، از آن همه منزّه و مبّراست، و دانسته که دنیا معمور نمی‌شود، مگر به اهلِ آن. و آدمی[۳] را، که بهترین ترکیبی وصورتی دارد، از برای معموری دنیا، وحاصل کردنِ عقبی آفریده، از زمانِ آدم تا آخر عالم.

امّا عمارات دنیا بیشتر از اهل غفلت حاصل می شود. چنانکه فرموده در حق آن جماعت: وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا[٤]. وعمارت آخرت از اهل حضور [برآید]، ودنیانیزدر ضمن آن حاصل می شود، چنانکه فرمود: يَعْلَمُ [اللّهُ] مَا فِي قُلُوبِهِمْ[٥]، الی آخره. یعنی: دانسته بود خدای، تعالی، صدق واخلاص ونیّتِ خیرِ آن یارانِ جانباز [را]، لاجرم نورِ سکینه با ایشان[٦] فرستاد، وفتح مکّه داد، وغنیمت از هر طرف روان کرد[٧]، و همه کلیسیا وصوامع وکنشت ترسایان

---

(۱) نساء (٤): آیهٔ ۱۱٤.

(۲) مج: دلیلی بود.

(۳) آ: که+ و آدمی.

(٤) هود (۱۱): آیهٔ ٦۱.

(٥) نساء (٤): آیهٔ ٦۳.

(٦) آ: با ایشان+ خود

(۷) مج: «کرد» نبود.

و جهودان به مسجد و مدرسه و خانقاه مبدّل گردانید. پس دعوت کننده بحقیقت هم جدا می کند اهل لطف را، و هم اهل قهر را، چنانکه به خلافت آن حضرت، صَلَّی اللّه عَلَیْهِ وَ سلم اولیا وعلمای او نیز همین خاصیت دارند. هر که فرمان ایشان برد دولت یافت، ومظهر لطف گشت؛ وهر که روی گردانید، مدبّر اَبَد گشت. واز این سبب بود که حضرت رسول، صلّی اللّه علیه وسلّم، فرمود در حق آن خلیفه [که] دلِ[1] او مقابل دل آن حضرت افتاده [۳۱ر] بی واسطه و حجاب رفع گشته، یعنی امیرالمؤمنین علی، رَضَی اللّهُ عَنْه وَ اِرْضاه وَ عَلَیْهِ سَلام اللّه، اَنْتَ مِنِی بِمَنْزِلَة هارُون عَنْ مُوسی، وَلٰكِنَ لا نَبِیَ بَعْدِی. ای علی تو برِ من[2] بقربیّت بمنزلهٔ هارونی برِ موسی[3]، امّا این است که پیغمبر نیستی. و در حجة الوداع به حضور مهاجر وانصار به وی فرمود: «هر کس که من مولای او یم، علی مولای اوست، خداوندا دوست دار هر که او را دوست دارد، و دشمن دار هر که او را دشمن دارد.» و این سخنان از حدیث صحیح متفق علیه نوشته شده، و به این معنی که گفتیم، سیّد صدیقان بعد الانبیاء و المرسلین، که ابو بکر است وخلیفهٔ بحق. وامیرالمؤمنین ابو بکر، رَضِیَ اللّه عَنْه وَ اِرْضاه، اشارت کرد در وقتی که ابوعبیده جراح را به وی فرستاد[4] از برای مشورت، تا حاضر شود. گفت: ای ابوعبیده ترا به کسی می فرستم که در مرتبه آن کسی است که او را بصورت کم کرده ایم، می باید که به حسنِ ادب سخن گویی با او، یعنی با امیرالمؤمنین علی، عَلَیْه التحیة والسّلام،[5]، که در وقتِ وفات، حضرت نبوّی او را می خواست.

(۱) آ: در+ دل.
(۲) آ، مج: از من.
(۳) آ، مج: از موسی.
(٤) مج: می+ فرستاد.
(۵) مج: کرّم الله وجهه.

اکنون بدانکه در دنیا این معنی می‌دانیم که حاکم وقت یکی را به[۱] مملکتی می‌فرستد، و با او مقرّر کرده که آن قوم را دعوت کن به اسلام، اوّلاً به رفق ونیکو خویی، اگر سرباز زنند با ایشان جنگی کن، وخانهٔ ایشان بسوز، و درختِ ایشان برکن. دیگر اگر دعوت قبول کردند غارتها بازده، و ایشان را ایمن گردان از قهرِ خود. دانستی که[۲] سه حکم مختلف است که سلطان به یک دفعه دانسته، وهمچنین کسی که در علم تجاربی حسابِ نجوم می‌گوید: آفتاب در فلان روز وفلان ماه وفلان سال و فلان ساعت [۳۱پ] ازنور باز ایستد، درآن وقت که واقع شد آن منجم را هیچ علمی مجدّد حاصل نشده، بلکه همان علم اوّل است که به موجب آن ظاهر شد. و قدقال اللّه، تعالی، مَا اَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي ٱلْاَرْضِ وَلَا فِي‌السماء[۳]، الی آخر الآیة. معنی آیه: نرسید هیچ مصیبتی در زمین ونه در آسمان[۴]، مگر آنکه نقش رفته بود حکمِ آن در کتابِ قدیم، پیش ازآنکه آن مصیبت بیافرینم. و حضرت مصطفی، صلّی اللّه علیه وآله وسلّم، [فرمود]: قلم باز ایستاده از نوشتن، آنکه تو خواهی دید. خرّمی باد کسی را که دنیا را مزرعهٔ آخرت خود گردانید. چنانکه هم تمتع دنیا به او رسید وهم ثوابِ آخرت، واسعد السعداء گشت، و از خیالات بیهوده فارغ گشت. اللّهم اجعلنا منهم.

****

قایل بیست وپنجم[۵]: به آنکه خداوند، تعالی، داناست به کلّیات، نه

---

(۱) آ: یکی به.

(۲) مج: سر.

(۳) حدید(۵۷): آیهٔ ۲۲.

(۴) مج: ونه در نفسهای شما.

(۵) ح آ: این مذهب حکمای یونان است که خلاف سنّت وجماعت وکتاب وحدیث واجماع وصحابه تابعین گفته اند.

به جزئیات. و می گوید از فکر تاریك خود که او داناست به جزئیات در ضمن کلّیات.

روا نیست تعجیل کردن در تکفیر او، از برای آنکه جویندهٔ کمال حق، تعالی وتقدس، است. امّا واجب است تنبیه او تا قیاس نکند[1] علم واجب الوجود قدیم را به علمِ ممکن الوجود، که جهل بر وی سابق بوده، وایمن نیست ازآنکه آنچه دانسته، فراموش کند. حالی که ملایکه مقرّب با وجود قرب، واطلاع ایشان بر لوح محفوظ، و عالم غیب می گویند که: سُبْحانَكَ لاٰعِلْمَ لَنا اِلاّ ما عَلَّمْتَنا[2]». وانبیا مأموراند به گفتنِ «رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا اِنْ نَسِیْنا اَوْ اَخْطَانا[3]» الآیة. چون کسی به فکر خود چیزی گوید که هیچ آیت و حدیث وعقل ونقل بدان دلالت نکند.

* * * *

قایل بیست وششم[4]: که می گوید حق، تعالی، داناست به کلّیات و جزئیات، ومطّلع است بر همهٔ نهانها[5] از خواطر، آنچه در آمده، وآنچه درآید، از آنکه مثقال ذرّه‌ای در آسمان وزمین از علم او پوشیده نیست. [۳۲ر] می داند نرم رفتن مور [را] بر سنگ سیاه در شب تاریك، چنانکه می بیند ودانسته همه چیزی را [از] جزئی وکلّی وظاهر شدن آن [را] در هنگام لایق به یك دفعه، چون هنگام ظهور بر حسب ارادت وتنفیذ قدرت وموافق علم برسد. امّا رسانندهٔ معلوم را به موجب علم آن چیز ظاهر گرداند.

---

(۱) آ: بکند.

(۲) بقره(۲): آیهٔ ۳۲.

(۳) بقره(۲): آیهٔ ۲۸۶.

(٤) ح آ: این مذهب سنّت وجماعت است که موافق به آیات واحادیث گفته‌اند، و مطابق اجماع وصحابه تابعین.

(۵) مج: نهایتها.

این معتقدِ سنّی پاك اعتقاد کاملترین[1] همه است از روی عرفان، وقوی‌تر همه از روی ایمان وتمامتر همه از روی ایقان، و عارف‌تر از[2] همه به قرآن، ودورتر از همه کس که **متحیّراند** در تیه **ظنّ** وحسبان[3]؛ چه حق، سبحانه و تعالی، خبر داد از جمعی کفّار که جوارح ایشان با ایشان سخن گویند چون به زبان در قیامت انکار کنند. بعد از آن گویند به دست و پای خود، چرا بر ما گواهی **دادید؟** گویند: ما را نطق داد خداوندی[4] که همه چیز را نطق بخشیده. بعد از آن حق، تعالی، فرماید که شما از این معنی بر حسب استعداد فطری محجوب نبودید که، ندانید این مقدار که، گواهی بدهند بر شما، جوارح به قدرت مختار، لیکن گمانِ بد بردید[5] به عقل محجوب ومعیوب [و] به هوی وهوس از روی ظن و گمان، آنچه خدای، تعالی، همه افعال شما می‌داند، وچیزی بسیار از وی پوشیده نمی‌ماند[6]. پس آن گمان [و] وهمی که شما را بوده، سبب هلاکت شما، وخسران شما گشت، از آنکه ظن وشك و وهم هیچ چیز، وهیچ کس را بی‌نیاز **نمی کند** در مراد. واین همه دامِ شیطان است که به این اسباب القا می‌کند به عقل هوی پرستان، و نفس را با خود یار می‌کند در آن.

پس [به] تحقیق بدانکه در توحید واعتقاد جز صرف یقین نجات دهنده نیست، و ما حصر کنیم همه را [تا] پوشیده نماند مرطالب[7] را.

پس می گوییم: اعتقاد از این خالی نیست که صاحب آن ثابت قدم

---

(۱) آ: پاك کاملترین

(۲) آ: عارف از.

(۳) مج: خسران.

(٤) آ: به+ خداوندی.

(٥) آ: گمان بردید.

(٦) آ: می‌ماند.

(۷) مج: برطالب.

باشد در آن **[۳۲پ]** معتقدِ خود، یا نباشد. اگر نباشد، بنگریم که در بودن و نابودن آن چیز برابر است، آن را شك است، و اگر چنانکه بی [آن] که در خاطر او آمده یا نه، اگر برابر است، آن شك است، و اگر چنانکه جانبِ حق غالب است، امّا هنوز دغدغه دارد که یقین نیست بر آن، آن ظنّ و گمان است، و اگر جانب باطل غالب است، و جانب حق نیز تقاضا می کند چیزی، امّا ضعیف است، [آن] وَهْم است.

و اگر ثابت قدم است، بنگریم که آن اعتقاد او از سر علم[۱] و برهانِ دین ومطابقِ واقع است یا نه، اگر چنین باشد، آن علم الیقین است که به حجّت دانسته، و [از] اثر محض تقلید وجهل خلاص شده، و این مقام علمای دین واهل اصول است.

پس نگاه کنیم که آن معتقد به مشاهدهٔ نور تمکین است یا به برهان علمی. اگر به مشاهده است، آن علمِ انبیای حق مبین و خلفای ایشان است از اولیا در هر قرنی از قرون، جهتِ احکام دین، وآن نیز سه مرتبه دارد: یکی عین الیقین، دویم حق الیقین، سیوم حقیقت حق الیقین، و چنانکه هیچ کس نمی تواند که ترا از[۲] راه بگرداند که تو، تو نیستی، به اغلوطه و هذیان، اگر چه هزار برهان آرد. همچنین شیطان قادر نیست برگردانیدنِ این سه طایفه. واهل علم الیقین نیز در اعتقاد خود ثابت اند، امّا این جماعت را زیوری دیگر هست که سزاوارند به آن که گویند: بشناختیم حق مطابق واقع رابه وارداتی که عاجزاست شیطانِ لعین از تکذیب آن، وعقلِ دوربین ازتشکیك، ونفس ازتردید[۳] آن. واگرشهودی نیست کشفی گویند آن را، و بدایتی دارد آن کشفی و وسطی و نهایتی دارد، و

---

(۱) مج: علم یقین.

(۲) آ: تراز.

(۳) آ: تودیت.

قطب نهایت هر یکی[1] از این هر سه، چون به مرتبه آن رسد، یقین او به رؤیت[2] رسیده باشد. چنانکه فرموده: کَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ [۳۳ر] عِلْمَ الْيَقِينِ، لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ، ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ.[3]

پس این علم کشفی، که مثمر رؤیت است، خالی نیست از این که بر این کس کشف شده، یا از دیگری گرفته. اگر بی دیگری بر وی کشف شده، این علم الیقین به مرتبهٔ قطبِ مقامِ کشف رسیده، و اگر از چیزی یا از کسی گرفته، بنگریم که آن کس استدلال کرده واستنباط نموده یا نه. اگر اجتهاد کرده، بنگریم که مستقل[4] است ومکمّل در آن، یا نه، اگر هست درجهٔ منتهی دارد در مقامِ کشف علمی، و اگر مستقل نیست، بل که مطیع است بر آن اجتهاد واستنباط از روی علم او از خواص مقلّدان است. مثل علمای درس وفتوی؛ و اگر به علم اطلاع ندارد، امّا دلِ او آرام گرفته به سخن امامان مجتهد مستنبط، و چنان محکم است بر آن که[5] اگر مال و جانِ او از وی می ستانند، فدا می کند مال و جان را، و ترك آن معتقد خود نمی گوید، او ازعوام مقلّدان است که ثابت است بر آنکه از امام مقلّد به زبان علما به وی رسیده، و این مقلّد را نیز سه درجه است[6]، امّا کمترین آن است که گفتیم. و از این جهت استاد طریقت شیخ ابوالقاسم جنید بغدادی، قدّس الله سرّه، گفته است:[7] لَوْلَا المَقَامَات لَادّعِي كُلّ النّاس سُلوكَ الطّرِيقَة. یعنی اگر علامات مقامات نبودی که به آن یقین می شود که به جایی رسیده، یا نه؛ هریکی به زبان

(۱) آ: هریك از این هریکی.
(۲) مج: «رؤیت» نبود.
(۳) تکاثر(۱۰۲): آیات ۵، ۶، ۷.
(٤) آ: مستقبل.
(۵) آ: است که.
(٦) آ: است+ می باشد.
(۷) مج: گفت.

دعوی سلوك و وصول کردندی.

* * * *

قایل بیست وهفتم[۱]: به این که می گوید که ایمان مقلِّد معتبر نیست، باعتبار آنکه تا هر بادی می جنبد، همچون طوطی که اگر صاحبِ او قرآن می خواند او نیز به تلقّف بر زبان می راند، و نمی داند به قوّتِ دل، آن معتقد خود را، از آنکه اگر عالمی دیگر سخن دیگر گفت، آن نیز باور می کند، بخلاف آنکه اعتقاد **[۳۳پ]** کرده [باشد که] راست است، می گوید که معتبر نیست.

و روا نباشد تشنیع کردن بر این قایل از برای آنکه اعتقادی که آن معتقد را رستگاری دهد، آن است که ثابت وجازم باشد بر آنکه مطابق واقع است.

* * * *

قایل بیست وهشتم[۲]: که می گوید که ایمان **مقلِّد** معتبر است، باعتبار آنکه خدای، تعالی، کافران را فرموده که: ایشان نمی شنوند، وتعقّل ندارند، و از چهار پای بتراند، بقوله: اَمْ تَحْسَبُ اَنَّ اَكْثَرَ هُمْ يَسْمَعُونَ ، **الآية**. و جای دیگر می فرماید: اِنْ هُمْ اِلاّ كَالْاَنْعامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ[۳] . و جای دیگر فرموده از زبان کافران: لَوْ كُنّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ ما كُنّا فِي اَصْحابِ السَّعِيرِ[۴] . یعنی: گویند کافران، اگر ما شنوده بودمانی بتقلید یا تعقل کرده بود مانی،

---

(۱) ح آ: بعضی از علمای اسلام بر این اند که مقلِّد صرف که هیچ دلیلی ندارد، ومال وجان فدای عقیدهٔ خود نمی کنند در وقت آنکه او را در آن اعتقاد از آن اعتقاد باز دارند، عقیدهٔ معتبر نیست.

(۲) ح آ: این مذهب به حق نزدیکتر است. از آنکه مؤمن بی دلیلی باطنی یا ظاهری هرگز ایمان نیاورد بقوله، سبحانه، اَفَمَنْ شَرَحَ اللّهُ صَدْرَهُ لِلْاِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّه. زمر (۳۹): آیهٔ ۲۲. و علامت آن مؤمن به حکم حدیث نبوّی آن باشد، آخرت را بر دنیا اختیار کند، ومستعد رفتن باشد به دار آخرت، اگر بظاهرِ بیان، دلیل ندارد.

(۳) فرقان (۲۵): آیهٔ ٤٤.

(٤) ملك (٦٧): آیهٔ ۱۱.

بتحقیق از اهلِ دوزخ نبوده مانی. راست می گوید این قایل، از آنکه شنیدن تعلُّق به مقلِّد دارد، وتعقُّل به محقِّق.

ومقلّد آن است که به تعلیم از دانایی یاد گرفته، وعلامت صدق آن نیز تعلُّق به نور ایمان دارد.

ومحقِّق آن است که صاحب دل است. و در حدیث صحیح آمده که: مردمان دو گروه‌اند: یکی دانا که هرچه کند از روی علم کند[1]. دوم متعلم که هرچه کند به سخنِ عالم کند، و باقی مردمان همچون خرمگسی‌اند که هیچ منفعتی در ایشان نیست. و حق، تعالی، در کلام فرموده: بدرستی که در این قرآن پند ونصیحت کسی راست که او صاحب دل است که به نور حق در می‌یابد، یا صاحب هوش، و گوش، است که از درد طلب می‌آموزد، و گوش، می‌دارد به حضور وجمعیّتِ خاطر، بر آن سخن که از عالم شنیده، و متابعت کرده اثر این حدیث را. و وصی[2] آن حضرت سیّد العارفین من الاولیاء علی بن ابی طالب، رضی الله عنه وکرّم الله وجهه، در وصیتی که مرید خود را، کمیل بن زیاد [را]، می کرده، و گفته [است:] [۳۴ر] مردمان دانایان‌اند یا کسانی که طلب کنند دوای جهل خود به تعلیم از علما، و باقی همچون مگس‌اند که به هر اشارتی[3] و آوازی متغیّر[4] می‌شوند، و به هیچ رکنی محکم نمی‌شوند، بل که هر بادی که می‌وزد،[بدان] میل کنند. تا آخر وصیّت که فرموده.

پس صریح دانستی از کلام وحدیث وآثار که اهل ذکر و تذکیر، یا صاحب قلب است، یا طالب دل. و هر کس که از آن دو دایره بیرون

---

(۱) آ: از علم کند.
(۲) آ: وصیت.
(۳) آ: به اشاتی.
(۴) آ: متعین.

است، از حیوان گمراه‌تر است. از برای آنکه این دو قوّت واستعداد را ضایع کرده، که به این هر دو از حیوان ممتاز است، و حیوانیّت را از استعداد خود کم نکرده.

* * * *

قایل بیست ونهم: که می گوید: کفر کافر به ارادت حق، تعالی، نیست. در حالی که حذر می کند از طریان و هم ظلم در آنکه، عقوبت کند کسی را به آنچه خود خواسته به وی.

روا نیست تکفیر او، چون در مقام تنزیه[1] وطلب کمال صفات است، امّا واجب است تنبیه [او] که حضرت عزّت ظلم کننده نیست بر هیچ بنده، از برای آنکه ظلم دو معنی دارد:

یکی آنکه چیز در محلی بنهد که محل آن چیز نباشد.

دوم آنکه تصرفی کند در ملك دیگری به ناحق. و معلوم است که از اوّل[2] قلم تا به آخر قدم، وهر چه در میان زمین وآسمان است، همه ملك و آفریدهٔ اوست، و هر کس را که آفریده، از برای آنکه آنچه لایق استعداد اوست، در محل خودِ آن چیز وآن کس[3] آفریده، از آنکه حکیم وعلیم است. چنانکه صلاح معموری مملکت خود می داند، ومظهر لطف وقهر خود را می خواهد که تمام کند بر حسب ارادت ازلی، در وقت معین ظاهر می گردد به قدرت[4] بالغه او، جلّت قدرته، و از این فرمود: لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ[5]. یعنی: کسی سؤال نتواند کرد از حق، تعالی، که این چرا کردی، وآن چرا نکردی؟ از آنکه بندگان **[۳٤ پ]** محلّ این

---

(۱) آ: تنبیه.

(۲) آ: که اول.

(۳) آ، مج: کس+ را.

(٤) آ: قدر.

(۵) انبیاء(۲۱): آیهٔ ۲۳.

سؤال اند، و او، تعالی، متصرف است در مملکت خود بر وفق حکمت به آنچه لایق‌تر[1] دانسته هر یکی را و هر چیزی را، به قدر استعداد جبلّی ایشان.

امّا از بندگان سؤال کند که آن کار از برای رضای خدا کرده، یا بموافقت هوی. چنانکه خواجه، غلامی بد خوی دارد، و می‌خواهد تا بدخویی او ظاهر گردد بر آن غلام ودیگران، وحجّت عذاب بروی قایم گردد. پس می گوید: برو، اسب را زین کن. و می‌داند که نخواهد کرد، و می‌خواهد که آن صفت جبلّی او ظاهر گردد. چون بی‌فرمانی کرد، او را از مقامِ قُرْب و خطاب به مقامِ بُعْد وعقوبتِ حجاب، مبتلا می گرداند. این معنی خلاف حکمت وظلم نیست، بل که عین مصلحت و مراد است، تا هر یکی را به مقامی ومحل خودنوازش وگذارش[2] فرماید، چون به هر کس دانا و بیناست، وسهوی وغلطی نکرده که نیك مرد را بد داند یا به عکس، جلَّ قدرته.[3]

* * * *

قایل سی‌ام[4]: که می گوید کفرِ کافر و اسلامِ مسلم ومؤمن به ارادت‌حق، تعالی، است. در حالی که ثابت کننده است کمال اورا [تعالی.] واجب است تحسین او در آن قول، از آنکه او چنگ زده به این آیت: فَمَنْ يُرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَهْدِيَه[5]، الآیة. یعنی هر آن کس را که خدای، تعالی، می‌خواهد هدایتِ او، سینهٔ او را به نور هدایت خود فراخ می گرداند، تا تسلیم امر او می‌شود، واز بلای او به تنگ نمی‌رسد، و آن کس را که می‌خواهد تا

(١) آ: لا تغیر.
(٢) آ: «گدارش» نبود.
(٣) آ: قدر.
(٤) ح آ: این مذهب اهل سنّت و جماعت است که موافق عقل و نقل می گویند.
(٥) انعام(٦): آیهٔ ١٢٦.

گمراه کند، می گرداند سینهٔ او [را] تنگ، که هیچ خوی نیك وهیچ نور معرفت به آنجا نمی رسد. چنانکه چیزی گران را به ریسمانی باریك به بالا می کشی، ومیل به زمین دارد، و به بالا نمی رود. جای دیگر می فرماید در کلام: وَمَنْ يُرِدِ اللّهُ فِتْنَته[۱]، الآیة. یعنی: هر که را خدای، تعالی، بلا وفتنهٔ [۳۵ر] او می خواهد، ای محمد متصرف نمی توانی شدن که آن فتنه را از او بگردانی. آن گروهی باشند که خدای، تعالی، نمی خواهد که دلِ ایشان پاك گردد، ایشان را در دنیا رسوایی است و در آخرت عذاب بزرگ. و با وجود این فرموده: وَمَا اللّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ[۲]. یعنی: خدای، تعالی، نمی خواهد هیچ ظلم را از برای همهٔ عالم که خود بکند بر ایشان، چنانکه گفتیم. این فایده خاصّهٔ شیخ الاسلام است، قدّس سرّه، که از سِر مشاهده فرموده[۳].

امّا قول فصل در این مسأله[۴] آن است که بدانی که همهٔ فرایض به امرِ او وارادتِ او ورضای لازم و متعدی اوست. یعنی هم از ارادت خود راضی است در این صورت اوّل، وهم از مراد، که آن فرایض است، و اهل رحمت ومعاصی وکفر به ارادت اوست وحکمتِ او، امّا به رضای متعدی او نیست. یعنی کفرِ کافر ومعصیتِ عاصی را دوست نمی دارد، از آنکه ذات حق، سبحانه، تقاضای رحمت می کند، و کفر از رحمت دور است. همچنانکه معصیت وظلم ونور با هم جمع نمی شوند[۵]. و از این معنی فرموده در کلام: وَلاَ يَرْضَى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ[۶] دیگر از آن امری، که ضد نهی است، راضی است، مگر که امری باشد برسبیلِ استخفاف، مانند: اِعْمَلُوا

(۱) مائده(۵): آیهٔ ۴۱.

(۲) غافر(۴۰): آیهٔ ۳۱.

(۳) مج: عبارت «این فایده... فرموده» نبود

(۴) آ: مرتبه.

(۵) آ: می شود.

(۶) زمر(۳۹): آیهٔ ۷.

ما شِئْتُم.[1] یعنی: بکنید آنچه مراد و تمتّع چند روزهٔ اندك شماست که به عمل شما بینابیم.

امّا در این آیه که فرموده: وَاِذَا اَرَدْنَا اَنْ نُهْلِكَ قَرْیَةً[2]، الآیة. مفسّران اختلاف کرده‌اند. مجاهد به تشدید[3] می‌خواند: امّرنا أی سلّطنا. پس امر نباشد. و حسن بصری و قتاده به «مد» می‌خوانند: آمرنا. یعنی بسیار گردانیم. و گفته‌اند به این معنی نیز که: بگردانیم ایشان را، یعنی چون ما می‌خواهیم هلاكِ شهری یا دیهی را، مسلط گردانیم بدانِ[4] ایشان را که، به نعمت تن خود پرورده باشند، یا بسیار گردانیم آن بدان را، یا ایشان را [۳۵پ] امیر گردانیم. نه آنکه این بمعنی فعل باشد، از آنکه خدای، تعالی، امر نمی‌کند به آنکه کسی کارِ بد کند و مُنْکَر، چنانکه فرموده در کلامِ خود که: اِنَّ اللّهَ [لَا] یأ مُرُ بِالْفَحْشَاءِ[5] وَالْمُنْکَرِ وَالْبَغْیِ[6].

و اتفاقِ همهٔ مفسّران بر اینست که هلاكِ شهر و فسق آن بدان، به ارادت حق است. ومی گوییم که تقصیر نکرده‌اند مفسّران در این تأویل و تحقیق، و ما همه ایمان داریم به نزاهت حق، تعالی، از این که کسی را کار بد فرماید که بکن، که در این هیچ حکمت نیست، امّا در خرابی شهر وفسق آن مترفانِ مسرف حکمت بسیار است، تا آنچه ارادت او بُوَد، ظاهر گردد. بعضی زیند[7] از بیّنات[8] کلام، و بعضی بمیرند، همچون عنکبوت در دام. پس این اَمر[9] در قراءت دیگر قاریان بمعنی فرمان

(۱) فصلت(۴۱): آیهٔ ۴۰.
(۲) اسراء(۱۷): آیهٔ ۱۶.
(۳) آ: «به تشدید» نبود.
(۴) آ: «بدان» نبود.
(۵) اعراف(۷): آیهٔ ۲۸.
(۶) نحل(۱۶): آیهٔ ۹۰. قرآن: ان الله یأمر بالعدل... و ینهی عن الفحشا...
(۷) آ: زنده.
(۸) آ: سنات.
(۹) آ: آخر.

باشد. یعنی حکم کنیم بر وفق تقدیر ازلی از آنکه امری باشد بمعنی ضد نهی، چنانکه فرموده: اَتیٰ اَمْرُ اللهِ[1] . یعنی: آمد حکم خدای، تعالی، فَاِذا جاء اَمْرُنا[2]، ای حکمنا، و قوله: لِلّهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْد، ای الحکم . امّا آن امری که[3] بمعنی ضد نهی است، همچنانکه: اُسْجُدُوا لِآدَم [4] . ونهی که ضِد امر است، همچنانکه فرموده: وَلا تَقْرَبا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ[5] .

و یقین می‌دانیم که خداوند را، جَلَّ ذکره، رضای لازم هست، و رضای متعدی هست که اگر چنین نبودی، لازم آمدی که اومجبوراست، و هیچ اختیاری ندارد، تعالی الله وتقدس عن ذلک. پس رضایتی که لازم ذاتِ آن حضرت است، جلَّ قدره، و امری که بمعنی فرمان است، این هر دو قرین ارادت می‌باشد که ارادتِ او به سبب آن حکم ورضا باعث می‌شود، ورضای متعدی وامری که بمعنی ضدِ نهی [است]، رواست که قرین ارادت باشد، و رواست که قرین نباشد. همچنانکه **[۳۶ر]** در کفر ومعصیّت گفتیم، ودر آیت: اِعْمَلُوا ما شِئْتُمْ[6]. وقول الله، تعالی، رَضِیَ اللهُ عَنْهُمْ[7]، وَرَضِیتُ لَکُمُ الْاِسْلامَ دِیناً[8].

پس بدانکه[9] خدای، تعالی، امر فرمود فرشتگان را به سجدهٔ آدم، علیه اَلسَّلام، و می‌خواست ظهور مقتضای امر از ایشان[10]. واز ابلیس [نیز همین] می‌خواست پس سجده کردند فرشتگان، و سرباز زد ابلیس از

---

(۱) نحل(۱۶): آیهٔ ۱.
(۲) مؤمنون(۲۳): آیهٔ ۲۷.
(۳) آ: اما مری که.
(٤) بقره(۲): آیهٔ ۳٤.
(٥) بقره(۲): آیهٔ ۳٥.
(٦) فصلت(٤۱): آیهٔ ٤۰.
(۷) مائده(٥): آیهٔ ۱۱۹.
(۸) مائده(٥): آیهٔ ۳.
(۹) ح آ: این خاصه حضرت شیخ الاسلام است بطریق کشف ومشاهده.
(۱۰) آ: مقتضای ار یشان.

سجده کردن[١]، و راضی شد حق[٢]، تعالی، از ملایکه، وراضی نبود از کفر ابلیس و بی‌فرمانی او، اگر چه در علم قدیم او بود که ابلیس از کافران است، امّا می‌خواست که کفرِ او ظاهر شود بر ابلیس و بر ملایکه در وقت معیّن. چنانکه مقتضای حکمتِ اوست.

اکنون ظاهر شد به این سرّ طاعتِ ملایکه ومعصیتِ ابلیس، که کفر پنهان داشت، و از غرور خود را بهتر[٣] پنداشت. پس او را بردار لعنت بر کشید، واز درگاهِ خود براند، و به عالمیان باز نمود، تا اساس سلطنت و مملکت داری به خلق آموزد. پس او را مقدّم و مربی سکان قهر خود ساخت، چنانکه ملایکه [را] مربی ومرشدمظاهرلطف خود گردانید تا هر دو مظهر پر گردد، و هر دو سرای قهر ولطف معمور شود، و هر یك[٤] بر وفق ارادت ازلی او که بر آن آفریده شده‌اند از برای استعداد مظهریّت عمل می‌کنند، از آنکه هیچ‌چیز در عالمِ امکان ظاهر نمی‌شود، مگر به ارادت او که[٥]، موافق قانون حکمت محکمِ اوست، تا همه مقدورات را احکام وانتظام می‌دهد از آنکه قدرت حق، تعالی، به هیچ چیز تعلّق نگیرد که از حکمت خالی باشد[٦]، و به این معنی که گفتیم که حق، تعالی، خبر داد که چون ملایکه ملاحظه صورت آدم کردند که مقتضای مخالفت است، و نظر بر عبادت و تسبیح خود کردند که مقتضای **[٣٦پ]** رضا[٧] و طاعت است، بر زبان ایشان روان شد، این معنی که: کسی را خلیفه می‌سازی که از او فساد و خونِ ناحق ظاهر گردد. چون از

---

(١) آ: از سجده کرده ابلیس.

(٢) آ: حق+ شد.

(٣) آ: غرور خود بهتر.

(٤) مج: یکی.

(٥) مج: ارادت که.

(٦) آ: نباشد.

(٧) آ: رضای.

ایشان علم اسماء ومعنی مسمی طلب کرد، عاجز شدند از دانستنِ آنکه مجموعه عالم غیب وشهادت آدم بود ، علیه السّلام، و هر دو مظهر از او حاصل می شد، لاجرم آدم، علیه السّلام، دانست سرّاسماء[۱] هرچیز [را] که اصل همه با او همراه بود، وقابلیّت تجلّی همه [را] داشت، وایشان ندانستند که هر یکی را از فرشتگان مقامی معلوم بیش نبود، پس گفته: سُبْحانَکَ لاَ عِلْمَ لَنا اِلاَّ ما عَلَّمْتَنا اِنَّکَ اَنْتَ الْعَلیمُ الحکیم.[۲]

غرض از این تقریر آن است که طالب حق را یقین باشد که حق، سبحانه و تعالی، هیچ عملی به عبث نمی کند، و هیچ چیز را به باطل نمی آفریند، چنانکه بیان کردیم به آیت و دلیل معقول. و آنکه در آخر آیت فرمود: فَقِنا عَذابَ النّارِ[۳]. یعنی: نگاهدار ما را از عذابِ جهل که حکمتِ آفرینش تو ندانسته باشیم، و ما را آن باطل نماید.

اکنون [بدان] چنانکه امر را بمعنی فرمان وضد نهی واستخفاف گفتیم، بمعنی مشورت نیز می آید. کقوله، تعالی، اَمْرُهُمْ شُوریٰ[٤]. و جای دیگر می فرماید: عَلیٰ اَمْرٍ جامِعٍ[٥]. و به معنی شأن می آید، چنانکه فرموده: فَاِذا قَضیٰ اَمْراً،[٦] یَتَنازَعُونَ بَیْنَهُم اَمْرَهُمْ[۷]. وامثال این بسیار آمده، یکی دیگر بمعنی غیب آمده، چنانکه فرمود: الا لَهُ الْخَلْقُ وَالاَمْر،[۸] قُلْ الرّوح مِنْ اَمْرِ رَبّی[۹]، ای من غیب ربّی.[۱۰] و یکی دیگر بمعنی فرشتگان، کقوله، تعالی، مِنْ کُلِّ اَمْرٍ،

(۱) آ: اسما.

(۲) بقره(۲): آیهٔ ۳۲.

(۳) آل عمران(۳): آیه ۱۹۱.

(٤) شوری (٤۲): آیهٔ ۳۸.

(٥) نور (۲٤): آیهٔ ٦۲.

(٦) غافر(٤۰): آیهٔ ٦۸.

(۷) کهف(۱۸): آیهٔ ۲۱.

(۸) اعراف(۷): آیهٔ ٥٤.

(۹) اسراء(۱۷): آیهٔ ۸٥.

(۱۰) آ: «ای م... ربی» نبود، متن برابر مج و ع.

سَلَامٌ[1]، ای من کل ملك. شاید که در این نیز مراد غیب باشد والله اعلم. و بحمد الله تصدیق داریم به آنچه مراد خدای، تعالی، در آن است، تا اگر کسی گوید: امر چه معنی دارد؟ [۳۷ر] بگو: کدام امر می‌خواهی تا جواب موافق سؤال باشد. و هر کس که در قبرِ قالب مانده باشد، او را امر بی[2] اختیاری نرسیده که حیاتی ابدی داشته باشد، ما[3] شنوا کننده او نمی‌توانیم بود که حق، تعالی، چنین فرمود به حبیب خود، صلّی الله علیه وسلم، که زبدهٔ کونین است: اِنَّكَ لَاتَهْدِیْ مَنْ اَحْبَبْتَ[4]. وجای دیگر: وَمَا اَنْتَ بِمُسمِعٍ مَّنْ فِی الْقُبُورِ.[5]

* * * *

قایل سی ویکم[6]: که می‌گوید: استطاعت پیش از فعل است. یعنی آن توانایی که بنده را بقدر آن وسع تکلیف می‌کنند، و آن آفریدهٔ حق است، و پیش از فعل است، باعتبار [آن] که نظر کرده به آلات وادوات که دست و پای و انگشتان و قلم و دوات وغیر آن است. روا نیست تجهیل او.

* * * *

قایل سی ودوم[7]: که می‌گوید: استطاعت بعد از فعل است، باعتبار نظر او به فعل حقیقی، که آن امری[8] غیب است که صادر می‌شود از

---

(۱) قدر(۹۷): آیه های ٤و٥.

(۲) مج: آن را امر بی، آ: او را مربی.

(۳) آ: تا.

(٤) قصص(۲۸): آیهٔ ٥٦.

(٥) فاطر(۳٥): آیهٔ ۲۲.

(٦) ح آ: این قول [را] امام اعظم ابوحنیفه، رحمة الله علیه، و بعضی معتزله گفته‌اند، و امام شافعی در این قولی دارد.

(۷) ح آ: این قول بعضی از اهل اسلام است.

(۸) آ: که امری.

صفتی، که قایم است به شخص زیْد فاعل. چنانکه چون ارادت او تقاضا کند که چیزی بنویسد، قلم و انگشتان همه در فرمان درآیند[1]، به سبب آن قوّتی که او را حاصل شده از لقمه، و بدل ما یتحلل او شده.

روا نیست تشنیع کردن به وی، که به این اعتبار او نیز راست می گوید، از آن جهت که قوّت حادثه و انگشتان و قلم و دوات و مداد را هم استطاعتی می داند که مستعمل آن امر غیب است، و صادر شده آن امر کتابت از صفتِ کاتبیَّت او که در خارج هیچ وجود ندارد آن امر. چنانکه گفتیم در فعل حقیقی، مگر این مقدار که می گویند[2]: زید شخصی است که، او را صفتی است که، ازآن‌صفات کاتبیَّت او فعلِ کتابت صادر می شود، واز آن فعل مکتوب که اثر است، ظاهر می گردد.

وهمچنین هر صفتی و فعلی که هست، اسمی خاص دارد **[۳۷ پ]** تا از[3] دیگر صفت جدا گردد به آن اسم. پس آن چیز که در بحثِ آنیم، از این خالی نیست که قیامِ او به خود است، یا نیست. اگر قیام او به خود است از روی ظاهر آن چیز را ذات می گوییم، و اگر قیام او به خود نیست، بنگریم که مصدر افعال می شود یا نه. اگر مصدر افعال می شود آن را[4] صفات فعلی می گوییم. و اگر مصدر افعال نمی شود، آن صفات ذاتی است.

و اگر مصدر نیست و صفت نیست، بنگریم که علّت ظهور آثار است یا نه. اگر هست، آن فعل است، و اگر علّت نیز نیست، چنانکه ذات و صفت نیست، آن را اثر می گوییم، و معلول می گوییم. پس آنچه در خارج وجود دارد از این همه، ذات است، و اثر باقی در خارج

(۱) مج: درآید.
(۲) مج: می گوید.
(۳) آ: از+ این.
(۴) آ: یانه آن را.

وجود ندارد.

اکنون در عالم حقیقت همچنین بدانکه، جمیعِ[۱] مخلوقات، که موجود می‌شوند، محتاج‌اند به فیضِ ایجادِ حق، که فعلِ حق است که از صفت موجدی حق صادر گشته، که آن صفت همیشه ثابت[۲] بود، ازلاً و ابداً، ذات حق را، سبحانه، و آن موجود در بقای خود محتاج است به فیض ابقای حق، و در وجود همچنان محتاج است به فیض موجد که، اگر آن فیض ایجاد نباشد، هرگز ظاهر نشود، و اگر آن فیض ابقا نباشد، وجود و عدم[۳] او برابر باشد.

پس از اینجا معلوم کن که، از همه موجودات هیچ مخلوقی نیست که مظهرِ ذات وصفاتِ ذاتی وصفاتِ فعلی باشد، و فعلِ او، اثر را علّت گردد، مگر آدمی که خلیفهٔ حق است در روی زمین، وقابلیّت جمیع فیوض[۴] صفاتی وذاتی دارد، ومو‌الیدِ ثلاثه را، که آن معدن و نبات و حیوان است، بعضی مستقرّ آن آدمی ساخته، و بعضی مرکب و بعضی قوت او، و چهارپایان [از] جهتِ او، و این دنیا را مزرعه آخرت او گردانیده، و سرای کسب و عمل او ساخته، و حامل امانت و مشرف به تعلیم اسماء[۵] گردانیده، [۳۸ر] و پدر او را مسجود ملایکه [گردانیده.] اکنون فرشتگان مقرّب اگرچه پاک و مطیع وآثار رحمت الهی‌اند، امّا از حلیه ارادتی که موروث فعل اختیاری باشد، که از خاصیّت آن ترقی حاصل گردد، عاری‌اند، از آنکه هیچ منازعتی در وجودِ ایشان نیافریده که آن را رها کنند، و این چیز دیگر اختیار کنند، بل که مجبوراند بر

---

(۱) مج: در+ جمیع.

(۲) مج: صادر.

(۳) آ: وجود او عدم.

(٤) آ: قابلیت فیوض.

(٥) آ: اسما.

طاعت حق، تعالی، چنانکه فرمود: وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ[1] . وهر یکی به امری معیّن و به طاعتی مقرّر مشغول است، چنانکه خبر داده در کلام: وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ[2]. ونیست از ما کسی، مگر آنکه او را مقام معلوم است، که از آن تجاوز نمی‌تواند کرد به مقامی[3] دیگر. وجواهر مفرده که آن قلم است ودوات و مداد ولوح، ایشان را نیز[4] ارادتی نیست، با وجود آنکه فیض رساننده‌اند به امرِ حق، تعالی، و می‌دانند نفسِ خود را و موجد خود را، و می‌دانند که ایشان وسایط اجسام و جوهر دیگراند. امّا از حیات معزول‌اند، و از صفت علم همچنین عاری‌اند. و شیاطین نیز مجبول‌اند بر ضلالت و اضلال وتسفُّل به درکات[5]. و حیوانات از عقل عاری‌اند و عاطل‌اند.

پس چون این دانستی، بدانکه فرق میان عقل، که فیض می‌رساند، و میان آتش، که نور از او شعله می‌زند، در سوختنِ هیزم، آن است که عقل به نفسِ خود داناست، یعنی می‌داند که او را وجودی هست، و می‌داند که فیضی دارد که به امرِ حق، تعالی، آن فیض را می‌رساند؛ و آتش در سوختن و روشنی دادن هیچ علمی ندارد، از آنکه سوختن او بطبع است. اکنون زید را که ذات وصفاتی وفعلی واثری، چنانکه یاد کرده‌ایم، داده‌اند؛ فعل او به این اعتبار پیش از استطاعت باشد، از آنکه آن امر غیبی پیش از آلات وقوّت **[۳۸ پ]** در او موجود بوده [است].

* * * *

قایل سی و سوم[6] : که گفته: استطاعت با فعل است به اعتبار نظر او به

(۱) انبیاء (۲۱): آیهٔ۲۷.
(۲) صافات(۳۷): آیهٔ ۱٦٤.
(۳) آ: تواند مقامی.
(٤) آ: ایشان نیز.
(۵) مج: تسفل درکات.
(٦) ح آ: این قول امام عربی شافعی مطلبی است، رحمة الله علیه، وامام اعظم نیز قولی دارد.

آن قوّت حادثه که از بدل مایتحلل حاصل می گردد، و صدور فعل با او معاً ظاهر می شود، وتمسك او به قول حق، تعالی ، [است] در آن آیه که فرمود: خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ[۱] ، و مشاهده کرده در هرچشم زدنی[۲] قوّتی نو که از بدل مایتحلل حاصل می گردد، و امری نو نیز به استعمال آن آفرینش نو، و آن قوّت نو ظاهر می گردد، چنانکه می خواهد.

پس گمان می برد این قایل که استطاعت آن قوت نو است[۳]، و فعل آن امر نو که روی نموده به نوشتن یا تراشیدن یا آنچه می خواهد که بکند، او [را] نیز مبدع نباید گفتن.

امّا حقیقت این مسأله کسی نداند تا پرده از روی هریك برنداریم، و این هر سه [را] روشن بیان نکنیم.

بدانکه فعل عبارت است از آن چیز که صادر می شود از صفت فعلی تو، و به اثر آن ظاهر می گردد. و استطاعت عبارت[۴] از آلات و ادوات فعّاله تُست که قابل است ترا در صورت. و معنی توانایی آن هم چون انگشتانِ دست تو که مفلوج نباشند[۵] در معنی، اگر چه در صورت هست، یا در صورت نیز بریده باشند ، و قلم که در صورت شکسته، و لوحی که قابل سیاهی باشد که به وی بنویسند، و مداد که روان شود در[۶] نوشتن، همچو عنین که درمعنی، آلت ندارد، و مجبوب که در صورت ندارد.[۷]

پس دانستی که معنی فعل چیزی دیگر است، ومعنی استطاعت

---

(۱) صافات(۳۷): آیهٔ ۹۶.

(۲) آ: و در هرچشم زنی.

(۳) آ: قوت تست.

(٤) آ: عبارت+ است.

(٥) آ: باشند.

(٦) آ: و+ در.

(۷) مج: درمعنی صورت ندارد.

چیزی دیگر، بدانکه اختلافی که واقع شده در این سه قول، باز می گردد به اعتباراتِ واقعه از عاجزی فهم هریکی، که حقیقت معنی در نیافته اند، و طالب معنی باید که التفات نکند به غواشی الفاظ، **[۳۹ر]** در تحقیق کردن معانی، تا مبتلا نشودبه این قول که: فعل عینِ مفعول است، نظر به قول نحو یان که می گو یند: مفعول مطلق فعل است. یا گو ید: اسم عین مسمّیٰ است. [و] نظر به قول فقها که می گو یند که: اگر کسی گو ید طلاق دادم زوجهٔ خود را، ر یبت[۱] واقع شود، و واجب باشد جدایی میان ایشان از آنچه نحو یان در درست کردن لفظ می کوشند، و فقیهان در پیدا کردن حکم حلال وحرام، و هیچ یك از این هر دو مدخل ندارد در تحقیق معانی.

و اگر این دو طایفه نظر از حکم و لفظ بردارند، و به تحقیق معانی مشغول شوند، الفاظ و احکام معطل گردد، و هیچ کس نداند که کدام لفظ قرآن و حدیث اعرابی درست است، و کدام درست نیست. و همچنین در احکام ندانند که کدام حلال است و کدام حرام. همچنانکه دهقان جمع می کند همه دانه های متفرّق را به دهقنت، ازآب دادن و کشتن و درودن وخرد[۲] کردن، ودرخت جوز و لوز را به کمال ثمره رسانیدن، و میوه از او گرفتن، به جذب قوای ارضی ومائی. پس اگر نظر کند دهقان به[۳] عصّار که آن جوز[٤] و لوز ودانه های بذر[٥] و کُنْجد وکاژ یره[٦] را همه پوست ومغز تفرقه می کند، و خلاص روغن از او می گیرد، باطل گردد دهقنت او. و همچنین عصّار اگر نظر به دهقان کند که، هر چه او تفرقه

(۱) آ: ربیب، مج: زنیب.
(۲) آ: خورد.
(۳) آ:و+به.
(٤) آ: از جوز.
(٥) مج: ریزد.
(٦) آ، مج: کاریز.

می کند، و حشو می داند، دهقان آن را جمع می گرداند، باطل شود عصارتِ او، و روغن مطلوب حاصل نشود که خانهٔ خواجه و پادشاه را به آن نور دهد، و هر یکی در مقام خود، و در کار خود می باید. پس اگر چنانکه منکر همدیگر شوند، از آن می باشد که تجربه ندارند، ودر جمیع امور **[۳۹ پ]** و علوم، ماهر واستاد نشده [اند].

امّا آنکه خبیر و بصیر است، می شناسد جهل هر دو طایفه [را]، و اگر ایشان قول دانا و بینای روزگار دیده، وحقیقتها در یافته و بشنوند، اختلاف از میان برخیزد، و دانند که هر دو طایفه مدد همدیگر می کنند، از برای آنکه اگر دهقان دانه تربیّت نکند، و به دکاّن عصّار نرسد، عصّار بیکار گردد، و بی فایده ماند. و اگر عصّار دانه به خرج نکند، قیمت دانهٔ او بازدید نگردد، و فایده از آن فروختن به وی نرسد. اکنون بدانکه دهقان در آن زمان که دانه می پاشید، متفرّق مجموعات است، و در آن زمان که حاصل گرد[1] [کرد]، جامع متفرّقات است. وعصّار تفرقه کننده مجموعات است.

پس دانستی که اختلافی که میان علمای مدرس ومفتی و میان سالکانِ راه تحقیق واقع می گردد، از این جهت می باشد، از آنکه فقیه مدرس مفتی یا بیان احکام می کند یا[2] بیان تصحیح الفاظ، بطریق درس و تکرار. و محقّق واصل آنچه ضرورت است از احکام، دانسته، و تلقی می کند از خدای، تعالی، به الهام، از حضرت ملك علام، تا به نور آن الهام، که نتیجهٔ ذکر است، خار و خاشاك طبیعت، که در راه او حجاب گشته وتأویلات صفات حیوانی وجسمانی که سد راه او شده، دریابد، وچون مکمّل شد، مریدان را ذکر می آموزد. یعنی نفی واثبات و

(۱) آ: کرد، مج: گردد.
(۲) آ: تا.

تحریض می کند بر ترکِ تعلُّقاتِ ظاهر و باطن، اگر چه آن تعلُّق علم باشد یا زهد؛ و عالم آن را منکر می داند به نسبت حالِ خود، و زاهد و خایف نیز که آن دو مقام سد راه **ایشان** شده، و به مقام عشق ومعرفت نرسیده اند، منکر می شوند مانع خود را از ترکِ آن.

پس مراد ما از ایراد این[1] [۴۰ر] تطویل، ارشاد آن مسترشدی است که او طالب حق است، نه از انکار مردم. زبان خود را نگاهدارد در حالی که علم او محیط نشده به همه مرادات ایشان، و وقت خود را به بیهوده پریشان نکند که پیشِ علما رسوا گردد، و از وصول به مأمول محروم ماند که، آن دانستن چیزی است مطابقِ واقع از جمیع وجوه، و از این سبب دان که اگر نظر کند متابع سلطان ابویزید بسطامی را[2]، قدّس سرّه، در آن سخن که گفته: مقامِ جمع بهتر است و بلندتر از مقامِ تفرقه؛ و مجادله کند با متابعِ سلطان شبلی، قدّس روحه، که گفته: مقامِ تفرقه اعلاست از مقامِ جمع. هر آینه بی آنکه به[3] تحقیق داند از هر دو مقام محروم شود از دانستن حقیقت جمع وتفرقه، ودرجات آنکه مبتدی ومتوسط و منتهی را هر یکی در مقام خود جمع وتفرقه می باشد. این شخص مقلّد شیخ خود است، ندانسته که تفرقه مقام وصول از جمع که مبتدی دارد در مقام سلوك، اعلاست، و جمع که در مقام وصول باشد، از تفرقه مطلقا بهتر است.

پس باید که همّت مبتدی طالب در بدایت آن باشد که متوجه گردد به قبلهٔ توحید مطلب، چنانکه غم او باشد که به حق، تعالی، مقرّب و واصل گردد، وهیچ غم اموال واملاك و اسبابِ ظاهر از ازواج و اولاد، و فکر آرزوهای **باطل** نیز نداشته باشد، از آنکه او را کسر[4] نفسی بوده

---

(۱) آ: این+ این.

(۲) آ: «را» نبود.

(۳) آ: «به» نبود.

(۴) مج: کسی.

باشد، یا اعتقادی موافق طبع وهوی به خاطر آورد، و در آن محکم و راسخ باشد به تقلید محض، بی‌آنکه تحقیق کرده [باشد.] پس در این حالت جمع او را بهتر از تفرقه [است]، به آنکه «لاالٰه الاّ الله» به نفی و اثبات و حرکت تمام می‌گوید به این معنی که **[۴۰ پ]** به «لا» نفی ماسوی کند، **و به «الاّ» اثبات ارادت ومحبت حق، تعالی.** و از این جهت است که در بدایت مبتدی را به یك ذکر می‌دارند، و به نماز و روزه زیادتی و قرآن خواندن مشغول[1] نمی‌کنند، تا خاطر او متفرّق نشود. یعنی در آن[2] حالی که به کمال نرسیده. امّا منتهی را قرآن خواندن واستعمال سلاحهای اذکار مختلفه کردن، از برای دفع خصومت خواطر و نواظر ارفع است از روی درجه و قرب که حقایق آن از غشاوهٔ الفاظ مجرّد می‌یابد[3]، واز هر اشارتی فهمی خاص، او را ظاهر می‌شود. پس بدین معنی که گفتیم تفرقه منتهی را اعلی مرتبه ایست، و جمع مبتدی را اعلی وادیی[4]، تا قول این دو بزرگوار را رد نکنی که یکی از بدایت خبر داده، ودیگری از نهایت. و چگونه چنین نباشد که ما گفتیم، از آنکه روح در عالم روحانی تفرقه نداشته، به هیچ علایق و دفع هیچ عوایق او را به عالم جسمانیّت، که اسفل سافلین است، از اعلای **علیّین فرود** آوردند، تا معارفِ تفصیلی حاصل کند در مقامِ تفرقه، وقرب او زیاده گردد.

و بدانکه صاحبِ جمع مبتدی، صاحبِ معارف اجمالی است، و صاحبِ تفرقه منتهی، صاحبِ معارف تفصیلی است. و در مابین این مراتب بسیار است، از آنکه هر یکی از مبتدی و متوسط ومنتهی جمع دارند، و تفرقه. **پس جمع متوسط از جمع مبتدی افضل است**

---

(۱) آ: آن در.

(۲) آ: مشغولی.

(۳) مج: می‌باید.

(۴) مج: «ودایی» نبود.

چنانکه جمع منتهی از جمع هر دوی ایشان[1] افضل [است]، ولیکن این وقتی باشد که مبتدی مجذو بی باشد که سلوك نکرده به ترتیب، فامّا اگر متوسط و مبتدی در جمیع مراتب سلوك و درجات با هم برابر باشد، آن کسی که در مقام [۴۱ر] تفرقه متغیّر نمی‌شود[2] [در] اعلای مرتبه است، از آنکه متغیّر می‌شود.

ودیده ور نشود کسی بر اسرار مقامات، مگر کسی که سلوك کرده، و طی مقامات از بدایات تا نهایات کرده، نه یکبار، بل که بارهای بسیار، و چشیده تلخ وشیرین هر مقامی، ودانسته به توفیق الهی نفع و ضرر[3] آن.

پس واجب است طالب حق را ترك دادن مشغولی به عیب مردمان، که کمترین ضرری، آن باشد که از عیب نفسِ خود غافل گردد، و [به] این سبب حضرت مصطفی، صلّی اللّه علیه وآله وسلّم، فرموده: «خوشی باد کسی را که مشغول کرده او را دیدنِ عیب خود از دیدنِ عیب مردمان.» و چه نیکو است قول امیرالمؤمنین عمر، رضی اللّه عنه، که گفته: «رحمت خدای، تعالی، بر مردی باد که عیب مرا به هدیه آورد به من.» و اتفاق کرده‌اند بزرگان مشایخ، قدّس اللّه ارواحهم، که عارف ترین مردمان کسی است که به نفس خود شناساتر است، و موکّد و مؤیّد این سخنان حدیثی مروی است از نبی امّی، صلّی اللّه علیه وآله و سلّم، که فرموده: «هر کس شناخت نفس خود را مجرد قصور وعیب واحتیاج ونقصان، بدرستی که بشناخت پروردگار خود را به قدرت و نزاهت و کمال و استغنا[4].

❋❋❋❋

(۱) آ: ایشان هر دو.

(۲) آ: نشود.

(۳) آ: ضرّ.

(٤) آ: استغنا+ بشناخت.

قایل سی و چهارم[۱]: که گفته: اسم عین مسمّاست به اعتبارآنکه نظر کند به اسم خدای، تعالی، که آن قدیم است، و موضوع نیست، و همچنین اسماءوصفات او [را] ازلی دانسته که در ازل به آن نامها ثنابر ذات خود فرموده، پیش از آنکه عالمی وآدمی باشد. بعد[۲] از آن بعضی اسماءرابه ملایکه آموخته، و همه را به آدم تعلیم داده، تابشناسداورا به آن نامها و صفتها، و بدانند [۴۱ پ] که همهٔ امور او بر نشاء نامهای او مرتب است.

روا نیست تکفیرِ او، بل که واجب است تفهیم او،تا اوّلاً معنی اسم بشناسد که، آن اسم ممکن است یا واجب، و قیاس نکند[۳] واجب الوجود را به ممکن الوجود، از آنکه نام ممکن الوجود نبوده، بعد از [آن] وجود بر وی مترتب شده، تا ممتاز گردد از دیگری ممکن. پس آن قیاس غلط او را، چنانکه در مسأله طلاق گفتیم، باز نماید تا از آن غلط باز آید، از آنکه ممنوع است در شرع نامی نهادن بر خدای، تعالی، که در کتاب وحدیث نیامده، چه بظاهر وچه به دلالت باطن همه ممنوع است.

* * * *

قایل سی وپنجم[۴]: که می گوید: اسم غیر مسمّی است، به اعتبار نظر او به حروف مقطعه[۵] که از مخارج بیرون آید، واسم از آن الفاظ مرکب است.

روا نیست تکفیرِ او کردن[۶]، از آنکه حق را منزّه می داند[۷] عقلاً و

(۱) ح آ: این قول خلاف سنّت وجماعت است، و به مذهب معتزله نزدیك است.

(۲) آ: «بعد» نبود.

(۳) آ: بکند،

(٤) ح آ: این نیز خلاف مذهب متکلمین است، امّا به حق نزدیکتر است از روی معنی.

(۵) آ: متعلقه.

(٦) آ: نیز+ کردن.

(۷) آ: منزه داند.

نقلاً، از آنکه نامهایی که به آن ثنا گُفته بر خود، و بندگان پناه می برند و حاجت می خواهند به آن نامهای نیکوتر قدیم که، عین ذات او باشد، از آنکه سبق ذاتی بر صفات و اسماء در فهم ودرك محقّق است.

* * * *

قایل سی وششم[۱]: که گفته اند: اسم نه عین مسمّاست و نه غیر مسمّی، به اعتبار آنکه هر دو نظر، که از پیش رفت، چنانکه بعضی متکلّمان گفته[اند] در صفاتِ حق، تعالی، که نه عین ذات است ونه غیر ذات. و در بدایت یاد کردیم.

روا نیست او را خجالت دادن، بل که به حسنِ خُلْق او را ارشاد می باید کردن، به آنکه حق مطلق ومطابق واقع باشد.

و حق در این مسأله آن است که بدانی مسمی، شخصِ تُست، و مسمّی پدر تو که نام تو نهاده، و تسمیه آن فعلی که صادر می گردد از این صفت عارضی شخص تو که، قایم است آن صفت با آن شخص تو، اسم آن اثر ظاهر [است] به سبب فعلی **[۴۲ر]** که صادر شده[۲] از آن صفت عارضی.

پس چگونه روا دارد هیچ عاقل که گوید: اثر عینِ فعل است وقتی که فعل عینِ صفت نمی‌تواند بود، و صفت عینِ ذات نمی باشد، اثر را چون گوید عین ذات است؟ یا نه عین است ونه غیر که، این سخنان نه موافق نقل است ونه [مطابق] عقل.

ونیکوترین قولی آن است[۳] عاقل را، اگر عارف نباشد، که اقرار کند که خدای، تعالی، از محض کرم و رحمت خود بیان کرده نامهای

---

(۱) ح آ: این اختیار مذهب متکلمان واهل اصول کلام است.

(۲) آ: شده+ و.

(۳) ح آ: این خاصهٔ مذهب شیخ الاسلام است، و مطابق واقع من جمیع الوجوه.

برگزیدهٔ خود [را]، در کتاب کریم؛ و آسان کرده، جاری کردن آن نامها را بر زبانِ پیغمبران خود ودوستانِ دیگر، تا به آن نهج که در کلامِ قدیم، خود را به آن وصف خوانده، او را به آن نام وصفت بخوانند، و بشناسند مصادر افعال، وایمان آورند که نامهای بزرگ او موضوع نیست، وقدیم است. چنانکه فرموده در کلام، در حالت[1] حمد وثنا: اَلْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمین. الرَّحمٰن الرَّحیم. مالِكِ یَوْمِ الدِّین[2]، و در حدیث: اَنَا الْمَلِكُ الدَّیان، اَنَا الرَّحیم اَلرَّحمٰن، اَنَا کافِلِ الْاَرْزاق وَغافِرِ الذُّنُوب، اَنَا قابِل التُّوب کاشِف الکرُوب.

پس عاقل را هیچ چاره‌ای به از آن نیست که مشغول نشود بدین بدعتِ سیئه که، اسم عینِ مسمی است یا غیر مسمّی، یا عین است ونه غیر، تا محفوظ از تخلیط وتخبیط[3] وغلط و شطط [بماند.] امّا عارف اسماء را به تجلّیات مسمّیات می‌شناسد، و از این تخیّلات[4] موهمه فارغ است.

****

قایل سی [و] هفتم[5]: که می‌گوید که این قرآن که مکتوب است در مصاحف ما، وخوانده شده بر زبان ما، و مثبت گشته در لوح علوی وسفلی، کلام خداست، و سخن مخلوق نیست، بدین اعتبار که قایل دروغگو نیست، و هیچ محدث و جنب او را نتواند بر دست گرفتن، و حق، تعالی، درنص قرآن سهو **[٤٢ پ]** الفاظ را کلام خوانده: آنجا[6] که فرموده: فَاَجِرْهُ حَتّی یَسْمَعَ کَلامَ اللّهِ[7]، [به]اتفاق همه علما مراد همین کلام بود.

---

(۱) آ: کلام حالت.

(۲) فاتحه(۱): آیات ۲ و۳ و٤.

(۳) آ: تخلیط.

(٤) آ: تجلیات.

(٥) ح آ: این قول مذهب اهل سنّت وجماعت است.

(٦) آ: و+ آنجا.

(۷) توبه(۹): آیهٔ٦.

واجب است تصدیق او، وروا نیست تبدیع، از آن [که] او متبع[۱] است، نه مبتدع.

****

قایل سی وهشتم[۲]: که می گوید قرآن محدث است در حالی که تمسّك به این آیت کرده که: مَا يَأْتِيهِم مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِم مُحْدَثٍ[۳]، **الآیة**.

روا نیست تکفیر او، بل که واجب است تفهیم او کردن، تا بدانند که محدث صفت ذکر است، وذکر و انزال و اسماع و استماع همه مخلوق است، از آنکه یاد کردن و فرو فرستادن و شنیدن و شنوانیدن کلام به نسبت کلامِ قدیم او، آن است که مفهوم می‌شود از این الفاظ مرکّبه، ودر آن پیش و پس نیست که صفت قدیم ازلی است. اکنون [بدانکه] نزول تورات بعد از صحف[۴] ابراهیم بود، و انجیل بعد از تورات، و قرآن بعد از انجیل. و ذکر چندین کافر در قرآن است، ذکرِ ایشان و ایشان چگونه قدیم باشند، چون ذات ایشان قدیم نبود.

****

قایل سی ونهم[۵]: که گفته مدلولِ آن الفاظ کلامِ حقّ است، از برای آنکه این الفاظ ربّانی و کلماتِ مرکّبه از حروف که بیرون می آید از مخارج مخلوقی، و مدادی که مرکب است از زاج ومازو، و کاغذی که ساخته اند از کهنه های پنبه و کتان، همه بی‌شك مخلوق است، امّا دلالات و علامات است بر صفت ذاتی. حق، تعالی، راست می گوید به حق و صدق، از آنکه[۶]، منزّه می‌دارد کلام قدیم ازلی را **ازصفات**

(۱) مج: متتبع.
(۲) ح آ: این قول معتزله است که در خلاف کتاب وحدیث گفته اند.
(۳) انبیاء(۲۱): آیهٔ ۲.
(۴) آ: مصحف.
(۵) ح آ: این نیز مذهب اهل سنّت وجماعت است، و موافق اهل کتاب و سنّت.
(۶) آ: «به حق... آنکه» مکرر کتابت شده است.

محدثه مخلوقه که از میان دو جرم به تنگی هوا آوازی از حروف ظاهر گردد. و متابعت وصی[1] نبی کرده این شخص در صورت ومعنی، آنجا که گفته در خطبه بلیغه خود این لفظ [را:] وَكَمَالُ الاِخْلاص **[٤٣ر] نَفىُ** الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ انّها غَيْرُ المَوْصُوفِ وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ انّها غَيْرُ الصِّفَةِ . **یعنی** کمال اخلاص بنده آن است که دور کند صفات مخلوقات [را] از حق، تعالی، از **آنـــکه هر** صفتی مخلوقه که هست، به صفت مخلوقی خود گواه است که او غیر موصوف است، و موصوف غیر صفت. پس چگونه اثر فعل حق، ذات او یا صفت او باشد.

بعد از آن مدح کرده ملایکه را که **توهم** نمی کنند ایشان پروردگار خود را بصورت، تا دفع مشبهه باشد، و جاری نمی گردانند بر وی، صفاتِ مصنوعات [را]، تا کسر[2] **اعتقاد معطّله باشد، ونصرتِ** اهل سنّت و جماعت. و این معنی نزدیکِ اهلِ معرفت محقّق است که اگر کسی ایمان آورد به وجوب وجود حق، تعالی، و وحدانیّت او، و نزاهت او از هر چه به ممکنات مخصوص است. و در این اعتقاد چنان یقینی داشته باشد که به نفس دارد که او چه نام دارد، و پسر کیست، و هیچ شبهه ای بخاطر او در نیاید، باتفاق از اهلِ نجات است، و اگر به دلیل و برهان و مشاهده در مقام احسان دانست، از اهل درجات است.

****

قایل چهل گانه[3]: که می گوید این قرآن که مکتوب است، در مصاحف ما، خوانده شده بر زبان ما، **ومحفوظ است در قوّهٔ حافظهٔ ما**، و مکتوب است بر لوح محفوظ[4] علوی بر همین ترتیب، امّا در نورانیّت

---

(۱) مج: وحی.

(۲) مج: کسی.

(۳) ح آ: این قول اتفاق همه امامان ومسلمانان است، و موافق مشاهدهٔ اهل عرفان.

(٤) آ: محفوظ+ ما.

صرف. و جبرئیل، علیه السّلام، ادا کرده به وحی، هر نوبتی نجمی از آن [را] در مدّتِ بیست و سه سال، چنانکه لایق هر وقتی و هر هنگامی بوده، تا بیان آن امر و نهی و اخبار و غیر آن کرده باشد در هر وقتی به هنگام آن، چنانکه لایق به استعدادِ اهلِ آن زمان باشد، تمسُّک به این آیت که فرموده: وَقُرْآناً فَرَقْناهُ[۱] [۴۳ پ] الآیة. یعنی: فرو فرستادیم قرآنی که جدا کردیم فرستادن آن و احکام آن، تا تو بخوانی بر مردمان به روزگاری دراز به تأنّی و تأمُّل[۲]، و بتدریج فهم کنی، و به خلق برسانی، چنانکه مصلحت معاد و معاش ایشان در آن باشد، قوّت استعداد فهم آن داشته باشند، و تحریض کنی ایشان را بر رعایت سه امر ضروری که آن سیاست و طهارت و عبادت است.

راست گفته این عارف، و واجب است تحسین کردن بر قولِ او، که از هر سه بهتر دانسته، و نزدیک‌تر است سخنِ او به حق مطابق واقع، به آن اعتبار که حق، تعالی، این کلام را به قلم قدسی، که پنهان است از چشم عقل و فهم حسّ، نوشته به مدادِ نور، که در دوات روح است جمیع آنچه می‌خواسته، ظهور آن در عالم امکان. چنانکه دانسته در ازل، نوشته بر لوح عقل، چنانکه بار[۳] دوم نوشته بر لوح دل. و یقین دانسته این قایل که صفت ازذات حق جدا نمی گردد، امّا می داند که دلالت کلام ازلی است، چنانکه حق، تعالی، فرموده. و رسول او نیز، علیه الصّلوة والسّلام، گفته.

همچنین قرآن را کلام گفته تا بندگان، حرمت وسایط نگاه دارند، و بی‌وضو دست بر آن دراز نکنند. و از این ادب و حرمت به دولت مراد رسند، چه همه بلغاء و فصحای عرب با وجود حسادت وعداوت ودعوی بلاغت، نتوانستند یك آیه مثل این آوردن. پس هر که در طهارت کوچك ادب نگاه دارد، به قدر استعداد از آن بهره‌مند شود، و اگر در طهارت

(۱) آ: فرفقناه. اسراء (۱۷): آیهٔ ۱۰۶.
(۲) آ: به ازتأنی، مج: به تانی وتأویل.
(۳) آ: نار.

میانه ادب نگاه دارد که آن پاك داشتن ذات الصدور است به ذکر تلقینی از شرك پنهان، ودفع کردن خاطرهای نفس و شیطان **[٤٤ر]** مکرم[1] گردد خوانندهٔ آن صاحب طهارت از الفاظ قرآن، [و] به حقایق آن بدیده پنهان [رسیده،] و از سرّ هر آیتی بی غواشی الفاظ هدایتی روی نماید که جانِ جان را حیات ابدی بخشد، وارکان را اخلاق[2] الهی آموزد. و اگر در طهارت گیری[3] ادبی خاص دیگر نگاه دارد، آن کاملی مکمّل که واقف است بر ظهر قرآن و بطن آن و حدّ و مطلع آن در مقام احسان، و مشرف است به تجلّیات معنوی و ذوقی که مخصوص است به کرامات برهانی، و هیچ کس را از نفس شیطان به القای شك وشبهه در آن مجال نیست که، صاحب این وقت را به انکاری یا اغتراری از راه ببرد، به آن معنی که لطیفهٔ[4] انانیّت خود را پاك کرده باشد از لوث ظلمت[5] وجود به انوار شهود، و از آب قدم شسته باشد زنگ حدوث و رقم، به آن معنی که التفاوت سرّ او به غیر حق، تعالی، نباشد سراً وجهراً، و هر چه بیند وداند و شنود از غلبهٔ نور علی نور مفهوم و معلوم او شده باشد به حکم بی یَسْمَع وَبی یبْصر . و به موجب حدیث: فَاِنَّه يَنْظُر بِنُورِ الله . لاجرم این نتیجه دهد که فرموده در حدیث قدسی: اِنَّ اَوْلِيائي[6] ما اَعْطِيَه انْ اَقْذَف مِنْ نُوری فی قُلوبِهِم فَيخْبُرُون عَنی کَما اَخبَرْ عَنْهُمْ. الحديث. یعنی :حق، تعالی، فرموده در حدیثی دراز که هیچ کس می داند که چه دهم اولیاء را؟ اوّل چیزی که دهم ایشان را آن باشد که نوری در دل ایشان اندازم، تا خبر از پنهانیهای اسرار من می دهند، چنانکه من از آن بندگان خبر می دهم.

پس بدانکه اختلافات واقعه در کلامِ حق، که آن قدیم است یا حدیث، و آنکه این قرآن خوانده شده محفوظ، **[٤٤پ]** کلام اوست، یا

---

(۱) آ: و+ مکرم.

(۲) آ: ارکان اخلاق.

(۳) مج: طهارت کبرا.

(٤) آ: نطفه.

(٥) آ: و+ ظلمت.

(٦) آ: اولیائی.

دلالت کنند بر کلام، از عاجزی فهم مردمان است که، اوّلاً معنی کلام ندانسته اند. دو یم آنکه کلام مخلوق از کلام خالق تمییزنکرده اند.

پس بدانکه کلام سه قسم بیان می کنیم:

یکی آنکه خاص به واجب الوجود قدیم تعلُّق داشته باشد، و ممکن الوجود را هیچ مدخل در آن نباشد اصلا، و آن عبارت است از دوام ادراك او، تعالی، که مستحق حمد وثنا [ست]، و در باب اوّل مشروح گفته ایم.

و قسمی دیگر، آن است که خاص است به ممکن الوجود، و منزّه است ذاتِ واجب الوجود از آن، و آن عبارت است از نظم امر بیانی که متمکن[۱] است در قوّت ناطقه.

و قسم سیوم آن است که، رواست اطلاق آن بر واجب الوجود، چون تجلّی فرماید به صفت واحدی و آن هنگام که خواسته[۲] باشد، تا شناخته گردد. واطلاق می توان کرد این قسمِ سیوم را نیز بر ممکن الوجود، و آن عبارت است از امر بیانی منتظم، چه در نفس متکلّم ثابت باشد، یا در لوحِ محفوظ علوی، که آن عقل است، یا در لوح محفوظ سفلی، که آن قوّت حافظه است و مخزونه در دماغ، یا در لوحِ صوری از چوب و کاغذ و غیر آن.

امّا قول عبارت است از اسماع امر بیانی منتظم یا[۳] شنوانیدن آن امر، غیری را جهتِ تفهیم. و فرق میانِ کلام وقول، ظاهر است از آنکه قول محتاج است به مقول، و کلام محتاج نیست، از آنکه گفتیم: کلام عبارت است[۴] از امر بیانی منظّم، که ثابت است در نفس متکلّم و غیر آن. و مثال این که گفتیم در نص قرآن آمده، آنجا که مریم، علیها[۵]

(۱) آ: مسکن.

(۲) آ: برخواسته.

(۳) مج: یعنی.

(٤) آ: عبارت است کلام.

(۵) آ: علیه.

السّلام، گفته: اِنّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْماً فَلَنْ[1] [٤٥ ر] اُكَلِّمَ الْيَوْمَ اِنْسِيّاً[2] یعنی: عیسی، علیه السّلام، به مادر خود گفت: بگو که من نذر کرده‌ام روزه داشتن با خاموشی و سخن با کس نمی‌گویم. پس مریم این سخن بگفت، و نذر او را هیچ نقصان نبودو و حانث نشد از این که گفت، از آنکه هیچ در باطنِ خود نظم نکرده بود که بیان آن امر بکند، و این سخن که بر زبان راند، سخن منظوم او نبود، بل که کلام [بود]. خبر می‌دهد[3] که او این سخن از امرِ حق گفت، یا از امر عیسی، پس اول مقول را گفته[4] باشد، نه امر منتظم ثابت را بیان کرده باشد یا مخاطبی، از این سبب می‌باشد که شاعر گفته: «شعر»

انّ الـکـلام لـفـی الـفـؤاد وانّـمـا
جـعـل اللـسـان عـلـی الـفـؤاد دلـیـلاً

یعنی کلام آن است که در دل ثابت باشد، و زبان دلیل باشد بر آن مثبت. پس کلام عبارت است از آنِ معنیٰ که در جنان[5] است. و قول عبارت است از آنکه بر[6] زبان است، و تکلیم همچنین مانند قول است. امّا فرق همین است که قول به دشمن ودوست و خاص و عام همه دلالت می‌کند. چنانکه در قرآن لفظِ قول در حق همه کس آمده، امّا تکلیم، خاص به نامِ پیغمبران آمده و اولیا، چنانکه فرموده: وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسىٰ تَكْليماً.[7] و رواست که بگویند: فلان کس گفت حکایت فلان، امّا روا نباشد که بگویند که فلان کس کلام او گفت. و تکلیم فعلی است صادر از صفتی که دلالت می‌کند بر آن صفت اسم متکلّم، و چنانکه

---

(۱) آ: فلم.

(۲) مریم(۱۹): آیهٔ ۲٦.

(۳) آ: دهم.

(٤) آ: پس او مقول گفته. متن برابرع.

(٥) آ: که جنان.

(٦) مج: در.

(۷) نساء(٤): آیهٔ ۱٦٤.

یاد کردیم، اطلاق می‌توان کردن[1] اسمِ متکلِّم را بر هر کسی که او را کلامی باشد از روی مجاز، مگر بر حق، تعالی، از برای آنکه نیامده این نام در کلام و حدیث، چنانکه آمده حیّ[2] وسمیع و بصیر.

دیگر فرق در میان قرآن و کلام ظاهر است، از آنکه قرآن عبارت است [٤٥ پ] از مجموع آنکه در لوح صوری و یا معنوی مثبت است، و کلام عبارت است از امر بیانی منتظم در نفس متکلِّم؛ چه مجموع، چه متفرق، امّا اطلاق می کنند قرآن را بر کلام، و کلام را بر قرآن، از روی لفظ به مجاز. و در کلامِ عرب درِمجاز گشاده و فراخ است، و استعمال بابِ مجاز از فصاحت و بلاغت می دانند. لیکن طالب حق را آن می سزد که حقیقت به مجاز خلط نکند در بیانِ تحقیق، و التفات نکند به اختلاف لغتها، و جهد کند به در یافتنِ مغزِ معنی از صورت و پوستِ لفظ، تا هم نفسِ او، بدان مستفیدشود، و هم دیگری[3] را نیز بدان فایده رساند بی آنکه متحیِّر شود، مستفید در آن.

****

قایل چهل ویکم[4]: که می گوید هیچ کس غیب نمی داند، مگر خدای تعالی. راست می گوید بی‌شك از آنکه در کلام چنین فرموده حبیب خود را: قُلْ لاَ اَقُولُ لكُمْ عِنْدِی خَزَ آئِنُ اللهِ[5]، الی آخره. یعنی: بگو ای محمّد من نمی گــویم که نزدیك من است خزینه های حق، تعالی، و نمی دانم غیب. و جای دیگر فرمود: لَوْ كُنْتُ اَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ[6]. اگر من غیب دانستمی، طلب کردمی مال را به وقتِ حاجت، تا بسیار شدی، و محتاج نگشتمی، و نرسیدی به من بدی از کسی و چیزی. امّا

---

(١) آ: کرد.

(٢) آ: از برای آنکه نیامده حی. مج از برای آنکه این نام وکلام، متن برابر ع.

(٣) مج: دیگران.

(٤) ح آ: این قول اهل سنّت وجماعت است.

(٥) انعام(٦): آیۀ ٥٠.

(٦) اعراف(٧): آیۀ ١٨٨.

غیب این وحاصل فایده در آن خدای، تعالی، می داند، ودلیل او بر این معنی قوّی و روشن است.

* * * *

قایل چهل ودویم: که می گوید که انبیا و اولیا غیب می دانند به وحی و الهام وحساب، که حق، تعالی، ایشان را تعلیم کرده به حکم این آیت که فرموده: فَلاَ يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهِ اَحَداً اِلاَّ مَنِ ارْتَضٰى[1] مِنْ رَسُولٍ[2]، الآیة. یعنی: بر غیب حق، تعالی، واقف نگردد هیچ کس، مگر آنکه پسندیده و لایق [۴۶ر] دانستن آن غیب باشد. بعد از آن بیان آن کس می کند که فرستاده باشد از حق، تعالی، چه آدمی، چه ملك.

پس بدرستی که سلوك راه کند آن کس از سیر معکوس و سیر مستقیم، تا بداند از روی رصد الهام نهانها، و به مدد پروردگار در عالم عیان پنهان ادراك کند، چنانکه دانسته در علم قدیم، حق تعالی.

روا نیست تشنیع کردن بر وی، بل که تشنیع بر آن کس واجب است که دعوی کند که، غیب بی تعلیم حق، تعالی، می داند، از آنکه آن کس دروغگوی کافر[3] باشد. نمی بینی که چون اهلِ بیت پیغمبر، صلّی اللّه علیه و سلّم، سؤال[4] کردند از او در آن قصه کنیزك یا عسل که بر خود حرام کرده بود، و فرموده که با کسی نگویید، چون باز خواست فرموده، گفتند: مَنْ اَنْبَاكَ هٰذَا قَالَ نَبَّاَنِيَ الْعَلِيْمُ الْخَبِيْرُ[5]. یعنی: ترا که خبر کرد که آشکارا کرده ایم آن سرّ تو، فرموده که خبر داد مرا حضرت علیم خبیر. و یعقوب نبی، علیه السّلام، گفت: ای فرزندان من از وحی الهی چیزی می دانم که شما نمی دانید، و حق، تعالی، تصدیق کرد او را در آن، و

(۱) آ: ارتضاه.

(۲) جن (۷۲): آیات ۲۷ و ۲۸.

(۳) آ: کفار، مج: از آنکه دروغگو کفار.

(۴) آ: «سؤال» نبود.

(۵) تحریم (۶۶): آیهٔ ۳.

فرمود: اِنَّه لَذُوعِلمٍ لِما عَلَّمناهُ[1]، و همچنین در حق حبیب خود، علیه الصّلوة و السّلام، فرمود: ذٰلِكَ مِنْ اَنْباءِ الْغَیْبِ نُوحِیهِ اِلَیْكَ[2]: آن سخنان یا قصه که از پیش رفت، تمام آن خبرهای غیب بوده که ما وحی می کنیم به تو ای محمد. جای دیگر فرموده: مَا کُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ کِتابٍ[3]. الی آخر الآیة. یعنی: تو هیچ کتاب[4] نخوانده بودی پیش از این، و دیگر فرموده: وَمَا کُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ اِذْنادَیْنا[5]. و در کوه طور نبودی که خبر از آن داشته باشی، که ما چون ندا به موسی کردیم، بل که اخبار غیب دادن، آیاتی است روشن، از یگانگیِ ما، که نوشته شده آن آیات، به قلمِ قدسی، در سرّ سینه های اهلِ علم، آن آیات، [٤٦ پ] وکافران انکار آن کنند و بس.

****

قایل چهل وسیوم[6]: که می گوید اوضاع شرعیّه از وضع انبیاست، صلواة الله علیهم اجمعین، یعنی از آن چیز که خلق را به آن احتیاج بوده، پیغمبران بر حسب استعداد ایشان در آن زمان وضع کرده اند امور شرعی، از این دلیل که دختر نضر بن حارث بیامد[7]، و قصیده ای به مدح پیغمبر، صلّی الله علیه و سلّم، بخواند، و مسلمانی او را و عقیدهٔ او را چون مشاهده کرد، فرمود که: اگر پیش از این می آمدی، به این قصیده پدر ترا نمی کشتم.

روا نیست آن قایل را جاهل گفتن، بل که واجب است تفهیم او، تا بداند که حق، تعالی، فرمود در کلامِ خود، صفتِ پیغامبر خود، صلّی

(۱) یوسف(۱۲): آیهٔ ٦٨.
(۲) آل عمران(۳): آیهٔ ٤٤.
(۳) عنکبوت(۲۹): آیهٔ ٤٨.
(٤) مج: هیچ در+ کتاب.
(٥) قصص(۲۸): آیه ٤٦. جملهٔ «و دیگر...نادینا» در آ نبود.
(٦) ح آ: مذهب اصح اینست که همه انبیا هر چه کرده، به وحی کرده اند و فرمان در تعقل مجرد.
(۷) آ: نیامد.

اللّه علیه وآله و سلّم، که: وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى، اِنْ هُوَاِلاَّ وَحْىٌ يُوحٰى [۱]. یعنی: سخن نمی گوید پیغمبر از هوی و مراد خود، از آنکه سخنِ او محضِ وحی است، و قایل[۲] است [او] آن [را]. و جای دیگر فرموده: مَا كُنْتَ تَدْرِىْ مَا الْكِتابُ [۳]، الآیة. یعنی: نبودی تو ای محمد چنانکه کتابی بدانستی یا تفاصیلِ ایمان فهم کردی، لیکن گردانیدیم ما، که خداوندیم، آن وجود با وجود پیغامبر را نوری از پرتوی نورِ ازلی، و هدایت می کنیم با آن نورِ وجود یا نورِ شهود که بر وی نازل می گردد، و هر که را می خواهیم از بندگان. پس چنان فهم می کرد که نور هدایت نرسیدی به وی، خود را نیافتی، راه نمودن دیگران بی هدایت و بی اشارت آیه کی تواند بودن. و از این معنی فرموده: وَاللّه لَوْلاَ اللّه مَا اِهْتَدَيْنا وَلاَ تَصدقْنا وَلاَ صلينا. یعنی: به حق، تعالی، راه نمای که، اگر نه هدایت حق بودی، ما هرگز راه نیافتیمی[۴] به حضرتِ او، و هرگز [۴۷ر] صدقه ندادی، و نماز نگزاردی. و از این سبب، دلیل فرمود حق، تعالی، لَيْسَ عَلَيْكَ هُدٰهُمْ [۵]. یعنی: نیست در قدرتِ او هدایتِ آن کافران، یا نیست بر تو واجب که البته ایشان از تو هدایت یابند، و لیکن خدای، تعالی، هدایت می کند آن کس را که می خواهد.

پس بدان، معنی آنکه فرمود به آن دختر نضر حارث، آن باشد که اگر پیش از این که پدرِ تو کشته شد[۶]، می آمدی از حق، تعالی، درخواست می کردم، تا کشته نشدی، و سبب اسلام او شدی. و آن سخن نیز که به جماعت مویزان نخل در مدینه فرموده، در وقتی که خرما را تلقیح می دادی، رها کنید که [اگر] خدای، تعالی، خواهد میوه از او پیدا

(۱) نجم (۵۳): آیات ۳ و ۴.
(۲) مج: قابلیت.
(۳) شوری (۴۲): آیهٔ ۵۲.
(۴) آ، مج: نیافتی.
(۵) بقره (۲): آیهٔ ۲۷۲.
(۶) آ: شدند.

گردد. چون رها کردند، آنچه تلقیح ندادند، از آن هیچ[1] میوه حاصل نشد. بعد از آن فرمود: شما به کار دنیاوی خود داناتراید، بکنید آنچه می‌کردید که من از رأی خود و نظرِ بر توحید، شما را گفته بودم. این حجّت نمی‌شود از آن جهت که بحثی دنیاوی بوده، و آن حضرت از استغراق نور تجلّی سبب را اعتبار نمی‌کرد. چون در مقام بقا و صحو نظر کرد، سبب را با رؤیت مسبب احسن یافت. چه اجتهاد انبیا از عقل و فهم حادث نیست، اگر چیزی روی نماید، از اشراق وحی الهی باشد، و آن را به حقیقت رأی و اجتهاد نخوانند، چنانکه محتمل خطا و صواب باشد. پس سخن انبیا همه محض صواب است، و از خطا منزّه و مبرّا، تا به تعلیم و وحی الهی امورِ معاش، و معادِ خلایق بر نهجِ صلاح راست می‌دارند. اگر قبول کرد این اعتقاد، غنیمت[2] دار صحبت او، والاّ ضایع مکن انفاسِ خود را، به مخاطبتِ او، واللّه اعلم.

****

قایل چهل و چهارم[3]: که می‌گوید عالم قدیم است، و از این سخن آن مراد دارد که مفردات مسبوق نبوده به زمان[4] آفاقی. **[٤٧ پ]** و زمان آفاقی عبارت است از ابتدای حرکت افلاك، همچنانکه خدای، تعالی، فرموده: كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا[5]. یعنی: آسمان بود یا زمین بهم پیوسته، و روز وشب و سال وساعت نبود، بعد از آنکه فتق[6] کردیم، پیدا شد زمان و مکان. و [به] یقین دانسته که جوهر عقل بوده سابق، و از فیض دوم جوهر

---

(۱) آ: ندادند هیچ.

(۲) آ: و+ غنیمت

(۳) ح آ: این سخن بدعت [است] اگر مراد آن باشد که همیشه نبود. اگر ازلی گوید. خلاف کتاب وسنّت وحدیث اجماع صحابه و تابعین است، و به سخن حکما مانند باشد. و روا نباشد گفتن.

(٤) آ: زبان.

(٥) انبیاء (۲۱): آیهٔ ۳۰.

(٦) مج: فق.

صورت، و از فیض سیوم جوهر مادّه، و بعد از آنکه مرتوق بود آسمان و زمین، و گشاده گشت علویّات از سفلیّات، پس چون از آن قدیم گفتن مراد آن نیست که عالم ازلی بوده، بل که این مراد باشد که بعضی از عالم بر بعضی مقدّم است، چنانکه حق، تعالی، فرمود: كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ[1]، اِنَّكَ لَفِي ضَلالِكَ الْقَدِيمِ. یعنی: گز خرمایی که پیش از نور بوده، و ضلالتی که پیش از این بوده.

پس دانستی که عالمِ آفاق آن است که از دَوْرِ حرکاتِ افلاك ظاهر گشته، واز تکرار آن، روزها وهفته و ماه و سال پیدا شده، چگونه عقل مسبوق باشد، و مؤخر بر زمانِ آفاقی، چون مقدّم است و مفیض، از برای آنکه افلاك مؤلّف است از جوهر صورت[3] ومادّه. و جوهرِ صورت و مادّه، ظاهر گشته اند از جوهرِ عقل به امرِ حق، تعالی، از آنکه عقل جوهری است قابل در مرتبهٔ لوحیّت، و قابلیّت او جمیع کاینات را ثابت است، و از جانب فوق در مرتبهٔ فاعلیت که حفاظت می کند به خلافت حق.[4]

پس واجب است زبان نگاه داشتن ازتکفیر آن کس که مراد او، چنانکه گفتیم، درازی زمان و اقران است.

اکنون بیان کنیم حق این مسأله در مراتب، تا بدانی که قدیم حقیقی که را می گویند. می گوییم: آن چیز را که قدیم می گویند، خالی نیست از این که همیشه بُوَد، و مستغنی [باشد] به همه وجهی از غیر خود، یا نباشد. اگر باشد، آن ذات واجب الوجود است، جلّ ذکره، که هیچ چیز از آن سبقات، که ذکر رفت یعنی در آن هفت مرتبه **[۴۸ ر]** که بیان کردیم، بر وی مقدّم نبوده.

---

(۱) یس (۳۶): آیهٔ ۳۹.

(۲) یوسف (۱۲): آیهٔ ۹۵.

(۳) آ: جوهر و صورت.

(٤) آ: عبارت «او جمیع کاینات...حق» را ندارد.

و اگر مستغنی نباشد در قیام خود، مگر آنکه به ذات او را نسبت و صفت کنند، امّا داخلِ امر «کن» نیست، یعنی ازلی است، همچنانکه ذات. و هرگز جدا نبود از او، آن صفات حق است، جلّ جلاله، که صفات را در قیام به ذات احتیاج نیست[1]، یا نه احتیاجی که نقصی به آن راه یابد، بل که ازبرای فهم ما [ست]، تا فرق کنیم میان ذات و صفات. پس احتیاج به نسبت فهم ماست، نه به نسبت حق، تعالی.

و اگر ازلی نیست، که دایم نبوده، نگاه کنیم که در تحت امر «کن» در آمده یا نه؛ اگر در نیامده او را قدیم علّی می گویند. یعنی پیش از همه آثار است، از روی آنکه علّت وجود هر موجود است. همچنانکه فعل حق، از آنکه محتاج است این فعل به صادر شدن او از مصدر، آن زمان که حق، تعالی، خواسته که ظاهر گردد.

و اگر در تحت امر داخل است، بنگریم که پیش از زمان آفاقی وجود داشته یا نه؛ اگر داشته، آن بسائط حقیقی و بسائط نسبی است، و آن بسائط نیز محتاج است در وجود، به فیض موجد خود، و این قدم را به آن معنی قدیم می گویند که، مقدّم است بر زمانِ آفاقی، نه بدان معنی که همیشه بوده.

و اگر مسبوق است ومقدّم نیست بر زمان آفاقی[2]، آن مرکّبات است که ازجهت درازی زمان آن را قدیم می گویند، و آن مرکّبات، در وجود محتاج است به فیض موجد قدیم ازلی، و در ترکیب محتاج است به افراد. مانند «عرجون» و «خاندان قدیم» و غیر آن، تا فرق کنی هریکی از آن.

****

(۱) مج: ثابت است.

(۲) آ: «آفاقی» نبود.

قایل چهل و پنجم[۱] : که می گوید که عالم مسبوق به زمان است. و مراد او از آن عالم زمانِ انفسی است نه زمانی آفاقی محسوس شهادی. راست می گوید، و واجب است تصدیق او کردن، از برای آنکه از اهل استنباط است، و از کلام حق، تعالی، این هر دو زمان **[۴۸ پ]** استنباط کرده که حق، تعالی، فرموده: وَاِنَّ یَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ کَاَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا **تَعُدُّونَ**[۲]. یعنی :بدرستی که یك روز از آن روزی که نزدیك حق است، مانند و برابر هزار سال[۳] است از آن روزهایی که شما شمار آن می دانید. پس آن یك روز از زمان انفسی خبر می دهد، و این هزار روز، از زمانِ آفاقی. چنانکه فرموده جای دیگر: وَذَکِّرْهُمْ بِاَیَّامِ اللّٰهِ . وجایی دیگر: فی سِتَّةِ اَیّامٍ[۵] . یعنی: ایام الله. آن روز جایی است که از مقادیر در ندای «اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ[۶]» خطاب فرموده آدم و اولاد او را در غیبِ انفسی، و آن ذرات ذریّات در آن عالمِ صنع که هنوز به نقطهٔ صنع نرسیده بودند. همه جواب یکسان دادند. امّا در عالمِ صبغت به حکم آیت: وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً[۷]. هر یکی صبغتی دیگر ظاهر کردند از هوی و هوس، مگر آن **مخصوصانی** که همچون روغن که به آب آشنا نمی شود، بر سر آمدند.

****

قایل چهل وششم[۸]: که می گوید اسم قدیم نامی است از نامهای خدای، تعالی، و آن اسم قدیم عبارت است از آن کسی که هیچ چیز و

---

(۱) ح آ: این قول موافق مشاهدهٔ مشایخ کرام است ومطابق حدیث وکلام حضرت ملك علاّم.
(۲) حج(۲۲): آیهٔ ۴۷.
(۳) مج: روز.
(۴) ابراهیم(۱۴): آیهٔ ۵.
(۵) اعراف(۷): آیهٔ ۵۴، یونس (۱۰): آیهٔ ۳.
(۶) اعراف (۷): آیهٔ ۱۷۲.
(۷) بقره(۲): آیهٔ ۱۳۸.
(۸) ح آ: این مذهب سنّت وجماعت است. از آنکه قدیم حقیقی حق است جَلَّ ذکره.

هیچ کس بر وی سابق نبوده.

راست گفته این قدم حق، ذاتِ الهی است. و فرق میان ذات وصفات از پیش گفته ایم، و آن اسم قدیم ضد حدیث نیست، چنانکه حق، که نام بزرگ اوست، ضدِ باطل نیست، از برای آنکه حق، تعالی، منزّه است از ضد و ندّ، هم[1] در ظاهر وهم در باطن. و چون باطلِ نسبی و حق نسبی بیان کرده ایم، و روشن گفته که باطلِ حقیقی در خارج وجود ندارد، مگر در لفظ یا [در] کتابت، که آن را اعتبار نیست، مکرر نمی کنیم. وآیت: وَالَّذِينَ آمَنُوا [لا تَأكُلُوا أمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ] بِالْبَاطِلِ[2]، اشارت است به آن باطلِ حقیقی که شریك باری است، و محالات حقیّه وعقلیّه[3] حکم به ثبوتِ وجودِ لفظی و کتابتی نمی کند. نمی بینی که فرموده: وَجَعَلُوا لِلّهِ أنْداداً[4]، الآیة. یعنی: [۴۹ر] گردانیدند خداوند را مانند و شرکاء، تا گمراه شوند. اگر این لفظ را وجود بودی، حق تعالی بیان نفرمودی، از آنکه وجود و عدم با هم چون راست آید.

* * * *

قایل چهل و هفتم[5]: که می گوید ارواح پیش از اشباح بوده. بدین دلیل که رسول، صلّی الله علیه و آله و سلّم، فرموده که: الأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ. یعنی: ارواح لشکرهایی اند جمع شده در عرش مجید، پس هر که در آن مقام همدیگر را شناخته، در این عالم الفت به آن شناختهٔ خود دارد، اگر چه دو بیگانه بوده باشد،[6] و اگر آنجا معرفت با هم نداشته اند، اینجا منکر همدیگر اند، و اختلاف میان

(۱) آ: ضد، هم.

(۲) نساء(۴): آیهٔ ۲۹.

(۳) آ: عقل

(۴) ابراهیم(۱۴): آیه ۳۰.

(۵) ح آ: اتفاق جمهور ومشایخ بر این است که ارواح پیش از اشباح موجود و مخلوق است.

(۶) آ: «بوده باشد» نبود.

ایشان واقع می‌شود[۱]، اگر چه پدر[۲] و پسراند. دیگر فرموده: بدرستی که حق، تعالی، آفریده، ارواح را پیش از قالبهای ایشان به دو هزار سال. واین قایل نظر کرده[۳] به آن فیضها که در صلب جوهر نفس کلّ، که عرش است و آدم نفوس انفسی، و دیده که آن نفس کلّ در فیض رسانیدن از روی مثل همچون ابری است که باران مجتمع شده در آن غیم، و چون حق، تعالی، می‌خواهد که زمینی موات[٤] را احیا فرماید، امر فرماید به آن ابر تا آنجا که مأمور است، قطرات فرو ریزد در برّ و بحر، و بعضی از آن دُر و مروارید گردد، و بعضی گیاه و درخت را برویاند، و بعضی بر زمین شوره آید که هیچ نروید، یا چیزی روید که فایده در آن نباشد. پس همچنین ذرّاتِ ذریّاتِ بنی آدم مجموع است در صلب نفس کلّ.

راست گفته قایل این سخن، و روا نیست تشنیع کردن به وی، از آنکه مشاهده کرده در عالم غیب، و اندازه گرفته به زمانِ آفاقی زمانِ انفسی را؛ و عقل صحیح و نقل صریح مؤیّد این سخن می‌شود که او گفته از مشاهدهٔ راست. چند کس باشند از اهل **[٤٩ پ]** سلوك که در وقت سلوك ایشان به عالم نفس کلّ، مثل این که گفتیم، دیده باشند در وقتِ غایب شدن که قطرات فیوض مصوّره از آن عالم می‌بینند، که هر یکی صورتی دارند، همچون انسان عین، و از هریکی[۵] تسبیحی می‌شنود که خدای را تسبیح می گویند. مطلع نگردد هیچ کس بر حقیقتِ روح، به علم اندك، که مکان بر آن محیط باشد، از آن سبب که معرفتِ روح، موقوف است به علمِ بسیار لدنی، که محیط باشد به مکان. وحق، تعالی،

(۱) آ: نداشته‌اند واختلاف میان همدیگر واقع می گردد.

(۲) آ: اگر پدر.

(۳) آ: نظر از دیده.

(٤) مج: اموات.

(٥) آ: ارا.

از این معنی خبر داد در جوابِ اهلِ کتاب بقوله: وَما اُوتیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلاّ قَلیلاً، [۱] رزقنی الله وَاِیّاکُمْ ذٰلِکَ الْعِلْمِ اللدنی. [۲]

****

قایل چهل وهشتم [۳]: که می گوید روح با بدن حادث می شود. در حالی که نظر او بر آن فیض نفسی عرشی افتاده که، مربی بدن محلول شهادی [۴] است در آن وقت که سه اربعین بر وی گذشته، و مستعدِ قبول آن فیض شده.

راست می گوید، و روا نیست تجهیل او، بل که واجب است تفهیم او به آنکه نطفه چون در رحم مادر افتاد [و] قرار گرفت، و مستعد گشت، بعد از سه اربعین [۵] فیضی از نفس کلّ به وی رسید، چنانکه در علم حق است، نیك بخت باشد یا بدبخت، و این فیض امتیاز می بخشد [۶] مکتسباتِ این بدن را، که بدان در گور ممتاز می گردد، چنانکه در دنیا بدین بدن محلول جدا می شد از دیگری. و این فیض حادث می شود با حدوث بدن؛ امّا این فیض را روح انسانی نمی گوئیم، و عرش، که این فیض از او حادث شده، پیش از این بدن ثابت است، و دل و روح و سرّ خفی بیان خواهیم کرد که، پیش از عرش، فیض می گیرند از لوح و دوات ومداد وقلم، و حدیث در آنکه می گوئیم ناطق است که در جواب جابر [۵۰ ر] فرموده: اول چیزی که آفریده حق، تعالی، روح پیغمبر تو آفریده، تا به آخر که بیان کردیم، و آنکه در کلام آمده: ثُمَّ اَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ [۷]،

---

(۱) اسراء (۱۷): آیهٔ ۸۵

(۲) آ: علم الذهنی.

(۳) ح آ: این مذهب علماست، و بعضی علمای اسلامی از اهل سنّت وجماعت مثل امام عزالی، رحمه الله، بدین قول قایل است. و مراد ایشان روح حیوانی است که محل و مرکّب متصرف فیوض وارواح است.

(٤) آ: شهادی.

(٥) آ: از اربعین.

(٦) آ: امتیاز بخشد.

(۷) مؤمنون (۲۳): آیهٔ ۱٤.

اشارت به آن روح حیوانی است که فیضِ عرشی است، و مرکب روح انسانی ومحرّك بدن و منشای اخلاق ذمیمه که از استوای تجلّی حق بر عرش، این نتیجه وخاصیت درعرش، بازدید شده به افاضهٔ آن.

* * * *

قایل چهل ونهم[1]: که می گوید رواست تقلیبِ اعیان، یعنی ممکنِ خسیس می‌تواند که به مرتبهٔ شریف برسد، و نفیس گردد، و به عکس، یعنی نفیس خسیس شود.

راست می گوید، و روانیست تجهیل او، از آنکه این معنی ممکن است از روی معجزه و کرامت وتعلیم، همچنانکه نفس بر کافر دَمَند، مسلمان شود، و مسلمانی که بی‌فرمانی کند، و از نظرِ نبی یا ولّی بیفتد، مرتد گردد. و آنچه تعلیمی[2] است، همچنانکه بیرون آورند، سنگ اکسیر، و به مرغ دهند تا بخورد، و چهل روز به چیزهای گرم که آن مرغ را دهند، مدد کنند، تا اکسیر گردد، که آن را زردِست شکن گویند[3]، بر هر چیزی قابل که ذره‌ای از آن عمل کنند[4]، زرخالص گردد، وآن زر نیز که از آن اکسیر زر می گردد، بر هر مس و رو ین[5] که زنند، زر گردد به قدرتِ حق، تعالی، تا تذکره باشد آدمی را.

* * * *

قایل پنجاهگانه[6]: که می گوید محال است تقلیب اعیان. و مراد او

(١) ح آ: مذهب اهل سنّت وجماعت اینست که همه ممکنات قابل تبدیل و تغییراند در قبض قدرت حق، تعالی، و واسطهٔ آن قدرت وجود شریف انبیا واولیا و مقرّبان است.

(٢) آ: تعلم.

(٣) مج: می گویند.

(٤) مج: زره کنند.

(٥) مج: رونی.

(٦) ح آ: مذهب اهل سنّت وجماعت اینست، و حکما نیز متّفق‌اند که ممکن ممتنع نمی گردد. یعنی: وجود انسان که ممکن است، ممنوع نیست حشر او، و اجماع وجود او، از آنکه اگر ممکن نباشد، لازم آید که ممتنع باشد، و عین او بچیزی دیگر منقلب گشته باشد وغیر ممکن، و این محال است.

از این که می گوید، آن است که ممکن ممتنع نمی گردد، و ممتنع ممکن نمی‌شود، و واجب ممکن نمی گردد، و ممکن نیز واجب نمی شود.

واجب است تصدیقِ او، از آنکه او به این قول اثبات حشر می کند، از آنکه آفریدن ممکن در اوّل امکان وجود داشت، در قیامت نیز بر طریق اولی ممکن باشد وجودِ او، از برای آنکه در اوّل هیچ مادّه نبود، و در آخر جسمیّتِ [۵۰ پ] آنَ بدن معدوم نگشته، اگرچه صورت اجزای او فانی و مضمحل می‌نماید. از این سببِ حق، تعالی، در کلام خود فرمود[۱]: اَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْاَوَّلِ[۲]، الآیة. یعنی: بگوای محمد منکرانِ بعث را که ما، در آفریدن اوّل بدن، هیچ عجزی و بازماندگیی داشته ایم؟ باید که در آخر نیز بر آن قیاس کنید، چه آن کس که اوّل شما را آفرید به قدرتی کامله بی‌مادّه، آن روز، که وعدهٔ حشر است، همچنان بیافریند، بل که کافرانِ منکرِ حشر محجوب‌اند در لباسی از تراکم شهوات، واستیفای لذات که، هر لحظه ایشان را آن تمتعات لباس و حجاب عقل [می] گردد و نور دل تاریك می گرداند که اگر آن حجاب ولباس نبودی[۳]، هم در این دنیا از بدل مایتحلل حشر بدن مشاهده کردندی. و از این معنی حق، تعالی، خبر داد: فَهٰذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلٰكِنَّكُمْ كُنْتُمْ [لا] تَعْلَمُونَ[۴]. که این لقمه که می خورید، و هر ساعت از آن بدنی نو بَدَل آن متحلل می آفرینیم، نمودار بعث وحشر است که روزِ قیامت وعده کرده‌ایم، امّا شما نمی دانید، و جاهل همیشه منکر گردد آن را که، نداند و فهم نکند.

* * * *

(۱) آ: از این سبب فرمود حق تعالی.

(۲) ق(۵۰): آیهٔ ۱۵.

(۳) آ: عبارت «هر لحظه ایشان... نبودی» نبود، متن برابر مج.

(۴) روم (۳۰): آیهٔ ۵۶.

قایل پنجاه و یک[۱]**:** که می گوید روح انسانی داخل بدن است، به اعتبار آنکه وجود روح با نفس که هر دو نام اوست، یقین می داند که موجود است، و مشاهده کرده تدبیر آن بدن از روح و تصرف روح در بدن در هر چشم زدنی بر دوام، و می داند که در هیچ جهتی از جهات ششگانه نیست، از برای آنکه متصرف است آن روح در فیض نفسِ کلّ که محیط است به بدنِ او، و جهاتِ سِتْ از آن فیض در می یابد.

راست می گوید، و روا نیست او را نادان گفتن، بل که واجب است او را تفهیم کردن به رفق و مدارا، تا[۲] او را از آن درشت خویی و زیاده گویی خلاص دهد، به این معنی که با او بگوید: جهاتِ سِتْ [۵۱ر] بعد از حرکت وافعال افلاك حاصل شده، و آفاقی است؛ امّا روح از عالم انفس است، و از آن عالم افاضت می کند بر بدنِ توفیضِ تربیّت و تصرف. پس چنانکه جهاتِ ست، که آن بالا وشیب و پس و پیش و راست وچپ است، به قوتهای جسمانی تو محیط[۳] نمی شود، چنانکه در ظاهر احاطت آن در یابی، با وجود آنکه این قوای لطیفهٔ جسمانی از عالم آفاق است، بر فیضِ عالم انفس، که بالای عالم آفاق[٤] است، چگونه محیط شود آن جهات. و اهل مکاشفه و مشاهده این معنی را بر دوام مشاهده می کنند که، لطیفهٔ قلبی، که فروترِ روح است، نور او به همهٔ عالم آفاق محیط است، و از هر جانبی[۵] بی جهت می بینند او را در خارجِ بدن و عالم شهادت.

* * * *

---

(۱) ح آ: مذهب اهل حق اینست که روح متصرف است در بدن، از عالم غیب، فامّا آن خون صافی که سبب حیات بدن وقوت محسوسات است، و محل روح حیوانی آن مقوی حس را به مجاز روح می گویند، وآن چون داخل بدن است.

(۲) آ: مدارتا، مج: مدارااما.

(۳) آ: محیط+ محیط.

(٤) مج: بالای آفاق.

(۵) مج: از همه جای.

قایل پنجاه ودویم[۱]**:** که می گوید روح در خارج بدن است به آن اعتبار که او وجودی لطیف است، و حقِ لطیف آن است که از کثیف خارج باشد. روا نیست او را مبتدع گفتن.

****

قایل پنجاه وسیوم[۲]**:** که می گوید نه خارج است و نه داخل، به اعتبار آن هر دو نظر، از آنکه اثبات می کند وجودِ روح خود را که داخل نیست در بدنِ ظاهر، که محیط است به ظاهرِ بشریت او، و خارج نیست، به آن معنی که در جایی نیست از خارج، که محیط باشد به جهاتِ ششگانه. و این شخص را توان گفتن که نیمی علم دارد، از آنکه «نمی دانم» نیمهٔ علم است.

امّا عارفی که می گوید مُدبِّرِ بدن افاضت می کند به خلافت وارادت حق بر بدنی که مستعد است، قبول کردنِ آن فیض تا به تدریج در این عالمِ صورت بدنی عملی که کسی حاصل کند که آن در وقت رحلت کردن **[۵۱ پ]** از این عالم مانند حریری باشد نرم وسبز و نورانی، یا مثل پلاسی[۳] مرئی درشت بی حاصل، وآن را بدن مکتسب می گوییم که از کسب حاصل شده، تا بدرقهٔ روحِ انسانی باشد، وبا او بماند ابدالآباد، و به آن بدن در عالمِ غیب ممتاز گردد از دیگری. چنانکه بدین بدن محلول[۴] در عالمِ ظاهر ممتاز می شده، و آن دو صفت یکی علامت سعادت ابدی است و یکی شقاوت سرمدی. آن عارف فارغ است از اختلافات، و دانسته، بل که دیده که روح لطیف[۵] را در بدن دخول

---

(۱) ح آ: مذهب اهل حق اینست. چنانکه گفتیم.

(۲) ح آ: بحسب اعتبار رواست این سخن گفتن، امّا بحقیقت دانستن کار اهل این حقیقت خاصّهٔ شیخ الاسلام است، قدّس الله روحه وزاد فی حضرت القدس قربة.

(۳) آ: بلائی.

(٤) آ: برین محلول.

(۵) آ: لطف

وخروج نیست، بل که نزول وصعود محسوس نیز نیست، و نه نیز آمدن و شدن [است او را]، از برای آنکه از همان مقام خود تصرف و تربیّت می کند. و این معنی [را] عجب نیست، از آنکه آفتاب با وجود آنکه جسمیّت و افاضت او بر معادن ونباتات از جهت بالاست، اما فیض او در معادن و نباتات[1] دخول و خروج ندارد، چنانکه حسّ آن را در یابد، روح انسانی که محیط است به همهٔ افلاک و انجم، چگونه متحیّز و جای گیرنده باشد در بدن، و در آینده باشد در او، که در یابی.

****

قایل پنجاه و چهارم[2]: که می گوید تنعم جسم و تألّم آن بعد از خرابی[3] بدن محلول شهادی [است]، به اعتبار نظرِ او به بدنِ مکتسبِ ظاهر، که حاصل شده از لقمات و جسمانیّت. فامّا بصیرت آن نداشته که نظر به بالاتر کند، و آن امریّاتِ متفرقهِ در عناصر مشاهده کند، که فیض عرش، در بدنِ انسان آن امریّات را به امرِ حق جذب می کند از نباتات و حیوانات و معادن که به واسطه لقمه به بدن او رسیده، و آن بدن راستر[4] همه بدنهاست، و جامع‌تر و نیکوتر از روی استعداد قبول آن فیض، از آنکه قابل فیوض جوهریات و اوّلیّات است **[۵۲ر]** و قابل فیض حق، تعالی، به واسطه و بی‌واسطه، در وقتِ تجلّی به صفت واحدیّت، و مستعد خلافت[5] است و حمل امانت، و هرچه در آسمان وزمین است مسخّرِ او کرده، و از بهرِ او کرده، و روح او را قابلیّت تعلیمِ جمیع اسماء داده، و تاج کرامت «وَلَقَدْ کَرَّمْنا[6]» بر سرِ او نهاده، و مظهرِ ابدی ذات و

(۱) آ: عبارت«از جهت...نباتات» نبود.

(۲) ح آ: مذهب علما [ی] ظاهر اینست که اصل بدن محلول محشور خواهد شد که چهار عنصر در او موجود باشد وجزْ بدن کسی نشود. وآنکه حضرت شیخ فرمود، قدّس سرّه، تحقیق وتبیین آن اصلیست والله اعلم.

(۳) آ: خراب.

(٤) آ: آن راستر.

(٥) آ: و+ خلافت.

(٦) اسراء(۱۷): آیهٔ ۷۰.

صفات خود گردانیده که فیضِ نفسِ کلّ، که آن عبارت است از عرش، آن روح را بدنی سازد باقیِ ابدی، چنانکه گفتیم. و اگر آن امریات نبودی، اجسام مؤلّفه وجود نگرفتی از صورت ومادّه و اگر در بدن انسان جمع نشدی، بدنِ مکتسب حاصل نشدی.

روا نیست تشنیع کردن به آن قایل که می گوید: همین بدن محلول را حشر[۱] می کنند، امّا تفهیم کنند او را، که این بدن در هر چهل روز، تحلیل می‌یابد. پس اگر همه جمع کنند کثافت او دانی که چون باشد؟ و بدن اهل قیامت لطیف خواهد بود، چنانکه مغز[۲] استخوان از بالای هفتاد حله بنماید. و ما خواهیم بیان کردن که بدنها سه قسم است: یکی محلول، دوم مکتسب که با روحی همراه است بعد از مرگ، سیوم بدنِ محشور که آن اصل بدن آدمی است، و جسم است، فامّا جزءبدن کسی نمی شود، از آنکه قابل تحلیل نیست. او را نصیحت کنند تا از غشاوهٔ جهل وخبط کردنِ بیان خود خلاص گردد که آن کارِ اهل مشاهده است.

* * * *

قایل پنجاه و پنجم[۳]: که می گوید تنعّم وتألّم روح را می باشد و بس، و جسم را نمی‌باشد، به اعتبار نظر او به لطایف علویه و سفلیه که امریات را دیده[۴] و بدن مکتسب روحانی را که غلاف لطیفهٔ انانیّت **[۵۲ پ]** و آیینهٔ جمال نمای است، ندیده.[۵] او را تکفیر مکن، اگر چه خلاف نص کلام می گوید، امّا غلطِ او را باز نمای که آن بدن مکتسب

(۱) آ: محلول حشر.

(۲) آ: مغجز.

(۳) ح آ: این مذهب حکمای یونانی و مخالفان اهل سنّت و جماعت است که خلاف نص قرآن وحدیث گفته اند.

(٤) آ: دیدن.

(۵) آ: «ندیده» نبود.

محسوس نیست، و او هم چون وقایه روغن است در جوز که آن پوست سیوم است، فامّا کثیف‌تر از او بدنی دیگر خواهد بود تا تحمل سطوات تجلّی تواند کرد، و آن بدن ذری است.

و اگر کسی مجادله کند که بدن محشور همان محلول شهادی است، با او مضایقه مکن، که مراد اثبات بدنی است جسمانی، که با روح حشر گردد، و آنچه دیده‌ایم، می گوییم، و خلاف نص نیست.

و اگر گویند که ابراهیم و عزیز، علیهما السَّلام، همین بدن را دیدند که محشور شد، دیدنِ ایشان به نص قرآن ثابت است. بگو از آن جهت که در دنیا بود، و آن حشر چنان می‌بایست تا این دیده او را تواند دید، امّا در آخرت[1] دیدهٔ تیزتر از این دیده خواهد بود، و این جهات و مرکبّات در آنجا نوعی دیگر خواهد بود، دریاب تا عارف گردی، ان شاء الله تعالی.

****

قایل پنجاه و ششم[2]: که می گوید بازگشتن چیزی که معدوم شد، محال است، به اعتبار نظر او بر اعراضِ فانیه، که هرچه برفت، باز نمی گردد، و باز گشتنِ آن اعراض از حکمت خالی است، و حکمت و قدرت الهی تقاضا نکند وجودِ چیزی که خالی باشد از حکمت، و مراد این قایل همین بدنِ محلول است که همچون اعراض هر روزی[3] فانی می گردد، و چون تصرّف[4] روح از او کوتاه شد، هر عنصری که بود،

---

(۱) آ: آخر.

(۲) ح آ: این مذهب اهل حق نیست، از آنکه مرگ هیچ کس و هیچ چیز را از بدن وروح معدوم نمی کند، امّا اجتماع روح و بدن از هم جدا می گردد، وروح تصرف خود از بدن باز می گیرد، وفیض کرسوی و افق مبین همچنان در اصل بدن انسانی متصرف است، و به آن ادراك تنعم وتألم دارد در گور.

(۳) آ: روز.

(٤) آ: تصور.

فانی شده، به آنکه هر یك به اصلْ خود **[۵۳ر]** باز گشت از بدن[۱] آن مرده.

روا نیست تکفیرِ او، امّا می باید او را ارشاد کرد، که مرگ معدوم کننده نیست این بدن را، از آن که هر عنصری به اصلِ خود باز می گردد، و موجود است. و اگر مراد تو این است که این بدن بعینه حشر نمی شود، مسلّم می داریم که اتفاقِ همه اهلِ فطانت بر این است، امّا بدنی که اصل این بدن است، حشر خواهد شد. چنانکه بیان کنیم ان شاء اللّه تعالی. و اگر روح را عرض می گوید از بی دانشی [اوست]، و اعادهٔ آن را منکر است. او روح آرد که همه[۲] هوا گشته، تا جوهر باقی را عرض فانی بگوید.

****

قایل پنجاه وهفتم[۳]: که جایز می دارد زنده شدنِ ارواح بشری [را]، وگمان می برد که به مرگ روح می‌میرد، و مردن را چنین تصور کرده که معدوم شدن است.

روا نیست راندن او، بل که واجب است ارشاد، تا بداند که مرگ، نیست کنندهٔ هیچ چیز نیست از بدن وروح[٤]، بل که جدا کننده است بدن را از روح. پس چون بدنِ کثیف جسمانی به مرگ نیست نمی گردد، روح باقی که فیض مُدبِّر[۵] بدن است، چگونه نیست شود، از آنکه مرگ تبدیل کنندهٔ این هیأت اجتماعی است، پس از آنکه

---

(۱) آ: بدین.

(۲) آ: «همه» نبود.

(۳) ح آ: مذهب اهل حق اینست که روح معدوم نمی‌شود به مرگ، امّا اگر اجتماع روح و بدن را زنده شدن می گوید، از روی مجاز روا باشد که آن زندگی از حقیقت [نبود].

(٤) آ: او+ روح.

(۵) مج: فیض پذیر.

استعداد روح در تصرف تمام گشته، و بدن را قابلیّت نمانده به حکم تقدیر قدیر[1]. و تنعّم وتألُّم بعد ازمرگ هم روح را خواهد بود، و همان ذره مدرکه که درزمین مانده، تا وعدهٔ روزقیامت به وی جمع شود.

قایل پنجاه و هشتم[2]: که می گوید عالم [و علم] و معلوم همه یك چیز است، به این اعتبار که او عالم است به نفسِ خود؛ پس هم عالم باشد و هم علم **[۵۳پ]** و هم معلوم که نفس اوست. رواست بدین اعتبار، و روا نیست تعنیف او، امّا به اعتبار دیگر روا نباشد.

* * * *

قایل پنجاه ونهم[3]: که می گوید که این هر سه یکی نیست، بدان اعتبار که می داند وجود زید[4] غیر اوست. روا نباشد تجهیل [او].

****

قایل شصت گانه[5]: که می گوید صادر نمی‌شود ازیکی مگر یکی، و تمسّك می کند به قولِ حق، تعالی، خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ[6]، الآیة. و می گوید این سنّت الهی است، امّا ذاتِ حق، تعالی، منزّه می داند از آنکه مصدر صادرات مختلفه باشد یا مصدر اعراض طاریه.

راست می گوید، و واجب است تصدیق وی، چنانکه بیان کنیم،

---

(۱) آ: تقدیر+ و.

(۲) ح آ: باین اعتبار که فرموده شیح‌الاسلام است، قدّس سرّه، روا باشد، امّا به نسبت حق تعالی روا نباشد که معلوم او بعضی مخلوق است، و آن مخلوق غیر ذات وصفات اوست.

(۳) ح آ: مذهب حق اینست که حق تعالی وجود همه مخلوقات را در ازل دانسته موجود گردانید و مخلوق وخالق هرگز یکی نشود.

(٤) آ: و+ زید.

(۵) ح آ: این مذهب حکمای یونان است که می گویند: صادر نمی‌شود از ذات حق، مگر عقل — اوّل، بی صفت وفعل. واین خلاف سنّت وجماعت است از آنکه حق، سبحانه وتعالی، از وحدت ذات به صفات ذاتی ظهور فرموده، واز صفات ذاتی صفات متقاضی فعل شده، وموجودات به فعل او ازمظاهر صفات ظاهر گشته.

(٦) نساء(٤): آیهٔ ۱.

از آنکه حکما در این بسی حجّت گفته اند، که عقلِ سلیم آن [را] تقاضا می کند، که ازیکی ،یکی ظاهر گردد.

و متکلّمان منع کرده اند بکلّی[1] این سخن را، و هر یکی از این هر دو، طرفی دور گرفته اند از حق، از آنکه قیاس کرده اند واجب الوجود را بر ممکن الوجود، و خواسته اند حکما، تا راه یابند[2] به وصول مأمول از علمِ اندك که عقل جزئی ایشان را به مددِ محسوسات باز می‌نماید، و منور نگشته به نورِ الهی وقتی که معرفت روح به آن علم اندك میسّر نمی شود، معرفتِ خالقِ روح و واهبِ فتوح کی میسّر گردد ایشان را حاصل کردن.

و چاره نیست طالبِ معرفت را از دو نور در شناختن ذات:

یکی نور عقل فطری که آلوده نباشد به حجاب آرزوهای فانیه ومستلذات طبیعیه.

دو یم نور شرع که به تعلیم یا تلقی از کوثر[3] روحانیّت نبی، صلّی الله علیه وسلّم، به ایشان رسیده باشد در ارادت مخلصانه، و تسلیم کلّی که شامل ملك باشد آن نور **[٥٤ر]** بر ظاهر و باطن ایشان، و هیچ حرجی در نفس ایشان بازدیده نشود از ترکِ مناهی و تیمار[4] مأمورات وصبر کردن در نزولِ بلیّات، تا ممکن باشد رسیدنِ او به مطلوبِ حقیقی، از برای آنکه تا عاقل نباشد، هیچ فایده ندهد او را ارشادِ مرشد، و هر کس که ارشاد از مرشدی کامل مکمّل نیابد که به نور هدایت او [تعالی] دلِ او منوّر گردد، و به عیوب نفس و اخلاقِ ذمیمه خود بینا گردد، خطا کند در قول و فعل خود، اگر چه عاقل باشد، ودر آن چیزی که عقل مجرّد تنها آن را نتواند دریافت، هم خطا کند، از آنکه اعقل عقلا وافضل

---

(۱) آ: کلی.

(۲) آ: نیابند.

(۳) آ: کوه.

(٤) مج: واتیمار، آ: اتیمار.

عالمیان محمّد مصطفی است، صلّی الله علیه وسلّم، و حق، سبحانه، منّت تعلیم به وی می‌نهد فی قوله: وَعَلَّمَكَ مَالَمْ تَكُنْ تَعْلَمْ[1]. یعنی آموخت ترا خدای رهنمای، آن علمی پوشیده از اغیار بی‌شمار که ندانسته بودی در هیچ روزگار، و مطلق انسان را نیز که از روی استعداد مرتبه خلافت و حمل امانت دارد، همان حضرت بحقیقت تعلیم فرموده به قوله: وَعَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَالَمْ یَعْلَمْ[2]. جای دیگر در حق حبیب خود، صلّی الله علیه وسلّم، فرموده: فَاعْلَمْ اِنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ[3]، الی آخره. یعنی بدان ای محمد به علم ما و آمرزش[4] خواه از آن حال که هنوز تعلیم نیافته بودی از ما. و موسی کلیم، علیه السّلام، التماس صحبتِ خضر کرد، با وجود آنکه صاحب شرع و اولوالعزم بود، تا علمی که ندانسته، از خضر، علیه السّلام، بیاموزد. و خضر، علیه سلام الله العلام، با وجود آنکه در دین و شرع او بود، او[5] را می‌گفت: بدرستی که تو با من صبر نتوانی کردن.

پس واجب است بر کسی که طالبِ علم بسیار است آموختن [۵۴ پ] آن علم از کوثرِ دل پیغمبرِ آخرِ الزمان، صلّی الله علیه و آله وسلّم، و صبر کردن در تحتِ اوامر و نواهی، و رها کردن تنگی نفس در حکم او، و همچنین از خلفا و ورثهٔ آن حضرت که در هر زمانی از زمان، ظاهر می‌گرداند، از برای آنکه زمینِ دنیا [را] خالی نمی‌گذارد هرگز حق، تعالی، تا به قیامت از دو قطب. یکی قطبِ ارشاد که، دل او بی‌واسطه[6] مقابلِ دل مصطفی افتاده، صلّی الله علیه وسلّم، و استفاضت از روحانیّت او می‌کند در بیشتر احوال، یکی دیگر قطب

---

(۱) نساء (۴): آیهٔ ۱۱۳.
(۲) علق (۹۶): آیهٔ ۵.
(۳) محمد (۴۷): آیهٔ ۱۹. تتمهٔ آیه: وَاسْتَغْفِره لِذَنْبِكَ وَ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَات و اللّٰهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوٰكُمْ.
(۴) آ: آموزش.
(۵) آ: و+ او را.
(۶) آ: از دو قطب ارشاد که دل بی‌واسطه.

ابدال که دلِ او برابر است بر دل اسرافیل، علیه السّلام، و زود باشد که به حدیث یاد کنیم مشروح در باب ششم از فصلِ چهارم، ان شاءالله تعالی.

حاصل این تقریر آن است که طالب حق بداند که علم، صفت است، و ممکن نیست قیامِ صفت به خود، و دانا نمی‌باشد مگر کسی که زنده است، و زنده نمی‌گویند کسی را که موجود[1] نیست. پس حکما چون مضطر گشتند این صفات را به عقل اثبات کردند، امّا چشمِ عقل ایشان تنگ بود از آنکه متابعت شرع نکرده بودند، از آن صفاتِ دیگر [را] اثبات کردن نتوانستند[2]. باید که طالب، رأی علیلِ ایشان رها کند، و متابعت کند پیغمبر هادی[3] مرشد [را] که مبلّغ است به امر حق تعالی، صلّی الله علیه وسلّم، در مبدأ حالی به حسن ظن، ودر ثانی حال به پاك کردنِ انفاس از اکْدارِ آرزوها و نُجارات هوی و حرص و امل، تا توفیق یابد تلقی کردن علوم بسیار از کوثر[4] دل او، و ایمان غیبی او شهودی[5] گردد. یعنی آنچه به غیب ایمان بدان می‌آورد، به مشاهده حق الیقین بیابد[6]، چه هر کسی که دیدهٔ عقل او از زندانِ نجارات[7] واکدار **[۵۵ر]** پاك گردد، آسان شود بر وی، مشاهده کردنِ وحدت، در محو گشتن کثرت، به نور آن حضرت؛ و مطلع گردد بر این معنی، که بسیاری صفات ذات او را هیچ زیان نمی‌دارد،

چنانکه بیان کردیم ما از پیش، که آدمی را به ضرورت ده صفات

---

(۱) آ: بموجب.
(۲) آ: + عاجز ماندند.
(۳) آ: پغمبرهای مهدی.
(٤) آ: گوش.
(٥) آ: و+ شهودی.
(٦) آ: بباید.
(۷) آ: رمدان تجارات.

می باید تا آدمی می باشد: حیات وسمع و بصر و کلام وعلم وارادت و قدرت و حکمت و وجودی پیش از این همه، و نوری بعد از این همه، که بدان نور که واسطه است از صفات و ذات، فیض به دیگری[1] می رساند. و این ده صفات، ذاتِ واحد آن شخص را هیچ از مقام یگانگی بیرون نمی آرد.

پس از برای فایده، مشروح می گوییم که اگر موجود نباشی، ترا زنده نگویند، و اگر زنده نباشی، ترا دانا نخوانند، و اگر دانا نباشی، ترا ارادتی نبود، و اگر ارادت ترا نباشد، هیچ چیز از تو ظاهر نگردد، و اگر قدرت نداشته باشی، آن ارادت را تنفیذ نتوانی کرد، و اگر حکیم نباشی، آن کار ترا احکامی و عاقبتی نباشد. و این هم موقوف ذاتی است که سؤال محتاجان شنود، و اعمال ایشان بیند، و با ایشان کلام در میان آورد، و همه چیز از سر دانایی کند و [از سر] اختیار.

پس چون از سر حضور فهم کردی این سخن [را]، بدانکه تو بحقیقت خلیفه خداوندی، جلّ جلاله، از روی استعداد، واین ذات وصفات تو، اگر چه نبوده، و موجود گشته، واز حق، تعالی، ازلی است، فامّا ترا مظهرِ ذات و صفاتِ ذاتی و فعلیِ خود آفریده، تا اوّل از اثر به موثّر راه بری، و تو خود می دانی که کتابت از صفت کاتبیّتِ تو ظاهر می شود. مصدر این فعل کتابت صفت ذاتی توست[2]، که حیات است، و آن نه دیگر نمی تواند بود، مگر میان [۵۵ پ] صفت فعلی تو که کاتبیّت است. چنانکه علیم و حکیم که دو صفتِ ذاتی است، صفتِ فعلی آن معلم است و محکم. پس فرق آن است که هر معلمی علیم است، و هر محکمی که هست، حکیم است. امّا لازم نیست که هر علیم معلم باشد، از برای آنکه موقوف است تعلیم کردنِ او به ارادت، و هر گاه که ارادت تقاضا کند به صفت معلمی، در کار آید، و علّتِ غایی

(۱) آ: فیضی دیگر.
(۲) آ: «است» نبود.

که آن در خاطر خود نقش بستن آن مراد است، که می‌خواهد بر وجهی که عاقبتی و احکامی داشته باشد، این علّتِ غایی در مخلوق نمودار است از حکمتِ الهی، و قدرت حق، تعالی، به هیچ چیز تعلُّق[1] نگیرد که، ازحکمت خالی باشدچه به حکمت بالغهٔ خود، همه مقدورات را به حکم آیت: صُنْعَ اللهِ الَّذِیٓ اَتْقَنَ کُلَّ شَیْءٍ[2]. چنان محکم و منتظم آفریده[3] که، در آن هیچ عقل و فهم مدّخل ندارد، بوجهی که بهتر از آن تواند بود. از آن جمله یکی وجودِ انسان است که، او را خلیفه خوانده، بقوله: وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَکُمْ خَلائِفَ الْاَرْضِ[4]، الآیة. یعنی: خداوند شما خداوندی است که شما را همه خلافت خود داده در روی زمین و بعضی را بر بالای بعضی درجات افزوده، و تا در آنچه شما را کرامت فرموده، جوهر شما را به آن خاصیت، که در او تعبیه است، ظاهر گرداند، و بعضی به عقوبت مبتلا گردند از خاصیت کافرْ نعمتی، و بعضی به دولتِ قُرْب و مکرمت مشرف شوند از شناختنِ نعمت و منعمِ آن.

و آن خلافت در حقیقت نبوّت است و ولایت، در ظاهر حکومت و معموری زمین. چنانکه فرموده: وَاسْتَعْمَرَکُمْ فِیهٰا[5]. یعنی: شما را معمور کنندگانِ روی زمین آفریده، و طلب آن عمارت از شما کرده، به ارادتی که در باطنِ شما آفریده، از رغبت عمارت [۵۶ر] کردن.

اکنون حکمتی دیگر بشنو که در بعضی آدمیان حق، تعالی، آلات صفات آفریده، مانند گوش وزبان وچشم، و معنی آن از ایشان دور کرده، چنانکه در کلامِ مجید می‌فرماید: صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لَایَعْقِلُونَ[6]. یعنی:

---

(۱) آ: هیچ تعلق.

(۲) نمل(۲۷): آیهٔ ۸۸.

(۳) آ: منتظر آمده.

(۴) انعام(۶): آیهٔ ۱۶۶.

(۵) هود(۱۱): آیه ۶۱.

(۶) بقره(۲): آیهٔ ۱۷۱.

کران اند و گنگان اند، و کوران اند، از آنکه در نمی‌یابند[1] معانی مقصوده از آن صفات، با وجود آنکه شنوایی و گویایی و بینایی ظاهر دارند. و بعضی را و یل[2] و نفرین فرمود بر آن صفت فعلی که از آن فعل بد صادر می گردد. بقوله، سُبْحانَهُ، فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّا كَتَبَتْ اَيْدِيهِم[3]، از آنکه کتابت از آن دست وآن صفت حاصل می گردد، و در محلی دیگر مصادر و صادرات را همه یاد [کرده است]، و تعیین هر یکی از آن افعال به مصدری معیّن [کرده]. بقوله، سُبْحانَهُ، اَلَهُمْ اَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِها[4]، الی آخره. یعنی: آن بتانی را که می‌پرستید ایشان را هیچ پایی هست که به آن بروند، یا دستی که به آن بگیرند؟یعنی نیست. پس نه صفت مصادری دارند و نه صدور فعل، تا کسی که طالب باشد، بداند که این دنیا [یی] است که عاریتی داده‌اند به آدمی؛ اگر می‌خواهد صورت آن باز می‌شاید، و اگر می‌خواهد معنی آن، و مردم نادان چیزی را دوست[5] می دارند، و عبادت به جای می آرند که او را نه صفات است ونه ذات، نه مصادر و نه مصدر است. پس باید که ایمان خود را تازه کند به کلمهٔ آن حکیم که: خدای، تعالی، یکی است، یگانهٔ بی‌نیاز[6]، که او را هیچ مانند [ی] نیست، و زنده‌ای است پاینده، می کند هر آنچه می خواهد.

اکنون بدانکه روا نیست که گویند: ذاتِ حق مصدر کاینات است ونه صفات ذات نیز. امّا این بدانکه ترا صفاتِ فعلی هست، **[۵۶ پ]** لیکن محتاج است صادر شدنِ فعل از مصدر، که صفتِ آن فعل معیّن است، چنانکه یاد کردیم مکرّر.

---

(۱) آ: می‌یابند.

(۲) آ: وکیل.

(۳) بقره(۲): آیهٔ ۷۹.

(٤) اعراف(۷): آیهٔ ۱۹۵.

(٥) ا: دست.

(٦) مج: و+ بی‌نیاز.

اکنون بدانکه وجود مخلوق انسان را هر چند صفات و ذات داده حق، تعالی، امّا هر صفتی از انسان محلی معیَّن دارد، همچنانکه به دیده می‌بیند، و به آن نمی‌شنود، و به گوش می‌شنود آوازها [را]، و لیکن نمی‌بیند رنگها [را]، و کتابت به دست می‌کند.

فامّا صفات حق، تعالی، چنین نیست. از[1] آنکه صفات او ذاتی و وجودی است. یعنی از همان صفت که می‌بیند، می‌شنود، و می‌گوید، و می‌داند، و به قدرتِ کامله هر فعلی را که می‌خواهد، می‌کند. و از این معنی که گفتیم، ما را نموداری داده سر صفتِ حیات که در جمیع وجود ما حیات می‌یابیم، و به یك محل مخصوص نیست. امّا دانستنِ حقیقتِ این موقوف است به مشاهدهٔ روح اعظم، که به خلافت حق این[2] صفات دارد بی‌آلت، و بی‌آنکه مخصوص باشد به محلی معیَّن، چنانکه از پیش شمه‌ای گفته شد که، چشم گرفته می‌بیند، و گوش گرفته می‌شنود. اگر این معنی فهم کنی، از عارفان باشی، و اگر فهم نکنی مرده را شنوانیدن[3] کار من نیست.

* * * *

[قایل] شصت ویکم[4]: که می‌گوید فعل حق، تعالی، قدیم نیست همچنانکه اثر، از برای آنکه مقارن اوست. و هیچ فعل ظاهر نمی‌گردد، مگر با اثر، و دیگر آنکه فرقی می‌باید [میان] فعل و واجب الوجود، از برای آنکه حق، تعالی، ازلی است، همیشه بوده، و با او هیچ چیزی و هیچ کسی نبوده. پس اگر فعل او همیشه بوده، عالم قدیم

---

(۱) آ: و+ از.

(۲) آ: حق است واین.

(۳) آ: کار+ شنوانیدن.

(٤) ح آ: این مذهب امام شافعی مطلبی است که تکوین عین مکون می‌گوید. واز تکوین فعل و تعلّق مراد دارد که وجود مطلق است و بی‌افراد مقید ظاهر نمی‌شود.

باشد، و این خلاف واقع است.

روا نیست تکفیر او، بل که واجب است تفهیم او، به آنکه پیش از این گفته‌ایم که: [۵۷ ر] فعل بر اثر سبقتی دارد که علّتِ وجودِ اثر است، و داخل امرِ «کن» نمی‌شود، و اثر که وجود ممکنات است، در تحتِ امرِ «کن» داخل می‌شود، و او را مکوّن می‌گویند، از آنکه اثری است ظاهر شده به فعلِ تکوین، و تکوین امر حق است، جلّ قدره، چنانکه فرمود: اِنَّما اَمْرُه اِذَا اَرَادَ شَیْئاً اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ[1] . یعنی: جز این نیست که امرِ او چون وجود چیزی می‌خواهد، حق، تعالی، که ظاهر گردد[2] آن است[3] که گوید: باش موجود، پس موجود می‌شود. پس دانستی که امرِ او، و آن لفظ با[4] معنی «کن» باشد.

واجب است مقدّم داشتن آن فعل بر اثر، و روا نیست لفظِ محدث بر آن اطلاق کردن.[5]

تنبیه[6]: بدانکه سنّتِ الهی چنین اقتضا می‌کند که میان هر کثیفی یا لطیفی، واسطه‌ای در میان باشد که، به آن لطافت از لطیف بهره‌مند می‌شود، و به آن کثافت کثیف از او بهره می‌گیرد. نمی‌بینی که صدف که حامل دُر[7] و جوهر قیمتی است، آن روی که از صدف بر طرف دُر است، نورانی و لطیف است، و آن طرف دیگر که بر جانب وَحَل و دریاست، کثیف است. و غضروف که بر سر شانهٔ[8] بدن است، نه

---

(۱) یس (۳۶): آیهٔ ۸۲.

(۲) مج: می‌گردد.

(۳) آ: این است+ این است.

(٤) مج: یا.

(۵) آ: کرده.

(٦) آ: فایده.

(۷) مج: حاصل او.

(۸) آ: برشانه.

گوشت می‌نماید[1]، و نه استخوان؛ از آنکه میانه هر دو واسطه است. و همچنین در عالمِ روحانی و جسمانی، دلِ گوشتین[2] محلِ روح و خونِ صافی گردانیده که محسوسات را از آن قوّت حس بازدیده می‌شود، و چون ذکر در آن دلِ مضغهٔ صفت، تصرف کرد، و ذاکر شد، صفتِ دل حقیقی در وی ظاهر گشت، و همه اعضا از وی به صلاح باز آمد، از آنکه جهتی لطیف دارد که به آن استعدادِ روح در وی به خاصه تصرف می‌کند، همچنانکه در همه آسمان **[۵۷ پ]** آن محل قمر خاصیتی دارد که نقش صورت آفتاب را قابل می‌شود، و به خلافت او فیض می‌رساند به زمینِ تاریك، و روشنی ثمر می‌دهد.

پس دانستی که حکمتِ الهی مقتضی این می‌باشد[3] که در عالمِ خلق و موجود گردانیدنِ مخلوقات، واسطه ظاهر گرداند، که از آن روی که به حق، تعالی، نزدیك است، قدیم نماید، و از این طرف، که بی‌وجود مقید او را نمی‌تواند دید، ازلی نباشد.

اگر گویند: فعل قدیم است یا مخلوق؟ جواب بگو: اگر تعلقی می‌خواهد که واسطهٔ وجود مخلوق است باتفاق مخلوق؛ و اگر از این فعل خالقیّت و رازقیّت مراد است باتفاق قدیم؛ و اگر امرِ «کن» می‌خواهی، آن علّت وجود آثار است، و از داخل ممکنات نیست، والله اعلم.

❁❁❁❁

قایل شصت [و] دویم[4]: که می‌گوید فعل قدیم است، به آن اعتبار که در تحتِ امر داخل نیست، و منزّه است از آنکه به وی لاحق شود

(۱) مج: می‌ماند.

(۲) مج: نوشین.

(۳) آ: این باشد.

(٤) ح آ: این مذهب امام اعظم ابوحنیفه است که تکوین را صفت قدیم می‌دارد، و مراد او از تکوین صفت فعلی است، از [آنکه] تعلّق را قدیم نمی‌گوید.

ضعف تقيُّد به قيدِ امکان.

راست می گوید، و واجب است تحسین او کردن، از آنکه منزّه می دارد فعل خدای قدیم را از حدثِ حدوث؛ امّا تفهیم کنند او را که فعل به آن معنی قدیم می گوییم که داخل نیست در تحتِ امر، و ذلِّ تکوین. وصفات الهی را قدیم می گوییم، به اعتبار سرمدیت وازلیّت، و ذات او را، جَلَّ ذکره، قدیم می گوییم، به آنکه ازلی است، و سرمدی است، و بر صفات نیز مقدّم است از روی تفهیم.

* * * *

قایل شصت وسوم[1]: که می گوید که ایمان غیر اسلام است، نظر بر این آیت که حق، تعالی، فرمود: قَالَتِ الْاَعْرَابُ آمَنَّا[2]، الی آخرة الآیة. یعنی: گفتند از اعراب که ما ایمان آوردیم. بگو ای محمد ایشان را که ایمان راستگوی داشتن است به دل و زبان و ارکانِ [۵۸ر] تمام کنندهٔ آن، و آن تصدیق هنوز در دلِ شما در نیامده، امّا بگویید: اَسْلَمْنَا[3]، از آنکه به ظاهر ارکان طاعت می کنید از روی نفاق، نه از سرِ صدق[4]. روا نباشد او را سخت گفتن.

* * * *

قایل شصت و چهارم[5]: که می گوید که ایمان و اسلام هر دو یك چیز است نظر [به] قول حق، تعالی، حیث قال: فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيْهَا مِنَ

---

(۱) ح آ: مذهب امام شافعی است که هرمؤمنی که هست، مسلمان است، امّا هر مسلمانی مؤمن نیست، از آنکه اسلام تسلیم اعضا وجوارح است که منافقان نماز می گزاردند، و روزه می داشتند، و کلمه می گفتند، و زکات می دادند، وحج می گزاردند، و حق تعالی درحق ایشان فرموده: وَ مٰا هم بمؤمنین. یعنی: مؤمن نبستند.

(۲) حجرات(۴۹): آیهٔ ۱۴.

(۳) حجرات(۴۹): آیهٔ ۱۴.

(۴) آ: از روی اتفاق از سر تصدیق.

(۵) ح آ: این قول اصح اقوال ومطابق آیت وحدیث نبوّی است.

الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ[1] یعنی : بیرون آوردیم ما در زمانِ لوط نبی، علیه السّلام، هر کسی که مؤمن بود از آن شهر و دیار که نامزد عذاب شده بود، و نیافتیم، مگر یک خانه از مسلمانان. پس مسلمان همان مؤمن بوده، بدین دلیل هر دو یکی باشد. روا نیست او را[2] سرزنش کردن.

❁❁❁❁

قایل شصت و پنجم[3]: که می گوید ایمان عبارت است از معتقدات[4] قلبی و اسلام عبادتِ بد نیست. نظر کرده به حدیث صحیح که در جواب جبرئیل گفته، و ایمان [را] چیزی گفته واسلام را چیزی دیگر[5]، و احسان [را] چیزی دیگر، چنانکه مشهور است. این قایل فارغ است از اختلافِ ناپسندیده، و عارف است به این که آتش عشق و محبّت الهی ونور ایمان در سنگدل[6] پنهان است، هر گاه می خواهد ظهور آن آتش‌زنه تنبیه به حکم «یَقْذِفُ بِالْحَقِّ[7]» به آن سنگدل[8] می زند، وآن نور پنهان ظاهر می‌شود، و باطن صاحب دل به آن روشن می گردد، پس آنچه پنهان فرموده بر آنچه مزید باشد که ایمان را نسبت داده به اعتقاد و تصدیق دل، و اسلام[9] را مخصوص کرده به اقرار زبان وعمل ارکان، واحسان را تخصیص فرموده به مشاهدات روح و مراقبات سرّ، و بسنده است ترا در آنکه ما گفتیم این

---

(۱) ذاریات (۵۱): آیات ۳۵ و ۳٦.

(۲) آ: او از.

(۳) ح آ: این قول اصح اقوال و مطابق آیت وحدیث نبوی است.

(٤) آ: معتقدآن.

(٥) آ: چندی، مج: چیزی گفته چیز.

(٦) آ: سندل.

(٧) سبأ(٣٤): آیهٔ ٤٨.

(٨) آ: سنگدل او.

(٩) آ: تصدیق واسلام.

آیت: أُولٰئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الاِيمَانَ[١]. [٥٨ پ] پس محقَّق شد ترا که ایمان تصدیقِ دل است، و از سرّ الهی است.

*****

قایل شصت [و] ششم[٢]: که می گوید ایمان چون حاصل می‌شود از نور علم. و آن عبارت است از اعتقادِ جزمِ قطع، که مطابق واقع باشد، و زیادت[٣] و نقصان نشود.

روا نیست بروی تشنیع کردن، از آنکه نفس ایمان به وجود چیزی یا به عدمِ آن چیز، زیادت و نقصان نمی‌شود. امّا ایمان زیادت می گردد، چنانکه فرموده در کلام قدیم: هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ الْمُؤمِنِينَ لِيَزْدَادُوا اِيمَاناً مَعَ اِيمَانِهِم[٤]. یعنی: خداوند بحق خداوندی است که فرو فرستاد نور سکینه [را] در دلهای مؤمنان، تا زیاده شوند از روی ایمان، با آن ایمان اصلی که دارند. پس دو چیز را بیان فرمود: یکی آنکه [دل را] محل ایمان داشت. دویم آنکه [چون] سکینه بر دل فرود آید، ایمان آن صاحب سکینه زیاده گردد، به سبب آن نور سکینه، با وجود ایمانی[٥] که دارد.

****

قایل شصت و هفتم[٦]: که می گوید ایمان زیادت و نقصان می‌شود مطلقا نظر بر لفظ آیت.

---

(١) مجادله(٥٨): آیهٔ ٢٢.

(٢) ح آ: این مذهب امام اعظم است، و امام شافعی نیز در اصل ایمان زیادت ونقصان نمی گوید.

(٣) مج: پس زیادت.

(٤) فتح(٤٨): آیهٔ ٤.

(٥) مج: ایمان اصلی.

(٦) ح آ: مذهب امام شافعی آنست که ایمان را کمال ونقصانی هست درصفت ایمان ودر ایمان زیاده ونقصان نیست. چنانکه حق تعالی فرموده: والذین آمنوا وهاجروا وجاهدوا فی سبیل الله، والذین آووا ونصروا اولئك هم المؤمنین حقالهم مغفرة ورزق کریم. انفال(٨): آیهٔ ٧٤.

روا نیست سخت[1] گفتن او را، چون چنگ در کتاب و سنّت زده، و احتراز کرده از تأویل و زیغ، و راه سلامت گرفته.

امّا آنکه الیاس و خضر، علیهما السّلام، بر آن اند، این است که مؤمنان در نفس ایمان همه برابراند، امّا در مواهب الهی مختلف اند. پس اعتقاد بزرگان این است که اهلِ مواهب بزرگ‌تراند از مؤمنان، به درجاتِ مواهب.

قول فصل در این مسأله آن است که بشناسی تو فرقی که میان ایمان و اسلام[2] است، از آنکه بسی باشند که تصدیق کرده باشند، و از نور عمل صالح عاری باشند[3]، و بسیاری دیگر که صورت اعمال صالحه بجای آورده باشند، و از نور تصدیق بی بهره بوده. [۵۹ ر] و این هر دو از راهِ راست منحرف اند، مگر کسی که ایمان آورده به صدق، و فرصت عمل نیافته، و از دنیا رحلت کرده. همچون سحرهٔ[4] فرعون. اکنون جماعتی از بخشیان[5] حکمای هند و براهمه و رهبانان و متهتکان که دعوی مسلمانی کنند، و ریاضت کشند، و متابعتِ قرآن و حدیث نکنند، آن تعب بیهودهٔ ایشان را جز عذاب هیچ حاصلی نخواهد بود، از آنکه خدای، تعالی، فرموده: وَمَنْ یَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ، وَهُوَ مُؤْمِنٌ[6]. یعنی: هر آن کس که عمل صالح کند در حالی که مؤمن باشد، سعی اوضایع نباشد. و همچنان ایمان را با عمل صالح جزا معیّن فرموده بقوله: اِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ کَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً[7]، تا تنبیهی[8] باشد مردمان را که آنچه ثواب را[9] واجب

(۱) آ، مج: سخن.
(۲) آ: وایمان وسلام.
(۳) مج: بود.
(٤) آ: سخره.
(٥) مج: منجمان.
(٦) طه(۲۰): آیهٔ ۱۱۲.
(۷) کهف(۱۸): آیهٔ ۱۰۷.
(۸) آ: تنبیه.
(۹) آ: ثواب او.

می گرداند، به حکمِ وعده و کرم ایمان است، با عمل صالح؛ و عمل صالح با ایمان، تا ایمان ارکان را به عمل آرد در حال اخلاص، و عمل ایمان را قوّت دهد در مقامِ اختصاص، و از کفر و نفاق دور گردد. دیگر این آیت ترا بسنده است در این که گفتیم: ایمان چیزی دیگر است، و عملِ صالح چیزی دیگر، که حق، تعالی، خبر داد از سؤال ابراهیم، علیه السّلام، که گفت: رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ[1]. خداوندا بنمای به من که مرده را چون زنده می کنی. حق، تعالی، فرمود: آیا مؤمن نیستی یا ابراهیم؟ ابراهیم گفت: بلی ایمان دارم، امّا مقامِ مشاهده می طلبم، تا دلِ مرا آرام کلّی پیدا شود. پس دانستیم که ایمان ثمرهٔ علم است، و آرام ثمرهٔ یقین.

و یقین را چهار مرتبه است: علم الیقین وعین الیقین وحق الیقین[2] و حقیقتِ حق الیقین. پس در مقامِ یقین زیادت ونقصان واقع گردد، امّا در مقامِ علم به چیزی [می رسیم] [۵۹ پ] معیّن، که آن موجود است، یا معدوم، یا ثابت، یا منفی؛ و آن عبارت است از اعتقادِ جازم ثابت، مطابق واقع، که هیچ قابلِ زیادت و نقصان نیست، همچنین که کعبه را می دانیم که در وسط حرم مکّه است در زمینِ حجاز، و می دانیم که یك، نیمهٔ دواست، و این علمِ ما زیادت ونقصان نمی شود، که اگر زیادت و نقصان شود، علم نباشد، بل که ظنّ باشد از جهت آنکه بیان کردیم که علم عبارت است از اعتقادِ کردن چیزی، مطابق واقع، و این چگونه متصّور گردد به زیادت و نقصان. امّا علم به چیزهای مختلف زیادت می شود به الهامِ رحمن، و کم می شود به غلبهٔ شیطان، وچگونه زیادت نشود، و حالانکه حبیب خود را فرموده: بگو ای محمد رَبِّ زِدْنِي عِلْماً[3]. ای

(۱) بقره(۲): آیهٔ ۲۶۰.
(۲) آ: «وحق الیقین» نبود.
(۱) طه(۲۰): آیهٔ ۱۱۴.

پروردگار من زیادت گردان مرا از روی علم به معلومات تو، نه به وجودِ تو و یگانگیِ تو و نزاهتِ تو، از آنکه معلوماتِ او نامتناهی است بقوله: وَمَا یَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ اِلاّهُوَ[۱]. پس علم به معلومات او همچنین نا متناهی باشد، و از این سبب فرمود رسول، صلّی الله علیه و سلّم، اَللّهُمَّ اَرِنَا الْاَشْیاءَکَمَاهِیَ. وَ قَالَ سبحانه: وَاللّهُ بِکُلِّ شَیْ عَلِیْمٌ[۲]. یعنی: ای بار خدای مرا چیزها [بنمای] آن چنانکه آن چیزها هست. وخدای، تعالی، فرمود که: خدای، تعالی، به همه چیزها داناست، یعنی شما دانا نیستید. غرض از این تطویل آن است که تنبیه کنم طالبانِ حق را، تا مشغول نشوند به مجادله در طلب کردن حق.

اکنون جماعتی که می گویند: ایمان تصدیقِ دل است، و اقرارِ به زبان، و عملِ صالح به ارکان. پس به مذهب او تصدیق ایمانِ دل است، واقرار[۶۰ ر] ایمان [به] زبان، ونماز و روزه و زکات و حج وجهاد با کافران کردن[۳].

چون دل از نورِ ایمان منوّر گشت، عیبِ خود را به آن نور بدید، و به اصلاحِ دل و تقویتِ آن و صحتِ آن مشغول گشت، و پاك گردانیده زبان را همیشه از دروغ وغیبت و سخن چینی ودشنام، تا صلاح آن داشته باشد که، نام پاك او بر زبان راند، و جوارح خود را نیز در ادب درآورد، و آن کسی که چنین گفتیم، موصوف و مؤدب باشد، فارغ است از این اختلافات، و از مشغولی به جدال، و قیل وقال، که ضایع کنندهٔ انفاس است، آن انفاسی که بازگشتن آن ممکن نیست.و و در هر نفسی ملکی حاصل تواند کرد. اَللّهُمَّ اِشْتَغلنا فی مَرْضَاتِكَ وَلاَ تَکلنا اِلَی اَنْفُسنا طَرْفَةَ عَیْنٍ وَلاَافل مِنْ ذٰلِكَ.

* * * *

---

(۱) مدثر(۷۴): آیهٔ ۳۱.

(۲) حجرات(۴۹): آیهٔ ۱۶.

(۳) آ: با کافران کردن+ ایمان جوارح واعضا.

قایل شصت وهشتم[۱]: که می گوید هیچ خلأ نیست،به آن اعتبار که تصوّر کرده اطباقِ افلاك را که همچون پوست پیاز، به هم نزدیك است. روا نیست تکفیر او.

* * * *

قایل شصت ونهم[۲]: که می گوید خلأ ثابت است، از برای ثبوتِ ملایکه در آسمانها. روا نیست تعییرِ[۳] او، بل که واجب است تنبیه او و تفهیم او.

بدانکه[٤] اشخاص نباتی وحیوانی خرق هوا و[٥] آب می کنند به رفتن و آمدن، و به نشو و نما. و سکون ایشان بر روی زمین و میان آب می باشد، چنانکه مرغ در هوا. و عالمِ کون وفساد از عناصر ممتلی و پر گشته، با وجود این هیچ ضرر به حیوان و نبات نمی رسد، از بُودِشِ[٦] ایشان در این عالم، و ضرری نیز به عالم نمی رسد از حرکتِ ایشان.

پس چگونه ضرر رسد به افلاك. چون **[٦٠ پ]** لطیف تر است از عناصر به بسیاری، و وجود ملایکه لطیف تر است از همهٔ اجسام لطیفه، تا به اجسام نباتی و حیوانی خود دانی، عبور بر بسایط توانند کرد. بسایط بی ضرری ملایکه را مایهٔ ظهور و عبور شود، و هیچ مضایقه در آن وجود باز دید نگردد. چنانکه بدنِ تو که مملو است از گوشت و پوست و پیه و استخوان و پی و غیر آن، و قوای نفسانی تو و روح تو مُدبّر بر آن بدن تو

(۱) ح آ: این مذهب حکمای یونانی است. واگر مراد ایشان آن است که وجود ملایکه نیست در آسمانها، پس خلاف سنّت وجماعت وآیت وحدیث است.

(۲) ح آ: مذهب اهل سنّت وجماعت اینست که در آسمانها محل ومکان ملایکها موجود است، وخلأ ثابت است.

(۳) آ: تغییر.

(٤) مج: بر آنکه.

(٥) آ: مواد.

(٦) مج: بودن.

می‌شود، و هیچ تنگی و ضرر به بدن تو نمی‌رسد از آن تدبیر روح، و تصرف نفس. فهم کن، تا دریابی.

* * * *

قایل هفتادگانه[1]: که می‌گوید خلأ نیست، چنانکه جسمی غیر[2] آن در او جای گیرد، و بطبع چیزی در آن پیدا کند، و ملأ نیست به حیثیتی که روح در او گنجد، یا[3] جسمی لطیف به امر خدای تعالی. راست می‌گوید، و ذهن او از همه بهتر است، و زیرکی او از همه بیشتر، و رأی او از همهٔ آراء صواب‌تر.

امّا قول فصل در این مسأله آن است که بشناسی این معنی را که، حق، سُبحانه، آفریده است عالم امکان [را] مملو از کثیف و لطیف، و هریکی حیّز خود را بطبع گرفته‌اند، بر وفقِ امرِ حق. چنانکه حکمت او اقتضا کرده. بعد از آن آفریده مرکّبات لطیفه و کثیفه [را]، و متوسط و ساکن کرده آن مرکّبات را، در بسائطِ علویّه و سفلیّه که هریك را بیان خواهیم کرد، و به آمدن[4] و رفتن این مرکّبات بسائط منخرق[5] می‌شود، و بهم می‌آید، و هیچ ضرری به بسائط نمی‌رسد که، آن خرق و التیام که منسوب است به مؤلّفِ سفلی، و مؤلّف سفلی ایمن است از خرق و التیامی که منسوب می‌شود به مرکّب. و هر کسی [۶۱ر] که دعوی می‌کند در صلابتِ جسم، و تصوّر می‌کند که هیچ خلأ نیست میانِ اطباقِ افلاك، و منکر وجود ملایکه است، و معراج پیغمبر، صلّی اللّه علیه و سلّم،

---

(۱) ح آ: این مذهب جمهور محقّقان است که به بصیرت دیده‌اند، و دانسته که امکان هر کسی وهر چیزی بحسب لطافت وکثافت آن ممکن ومتحیّز است.

(۲) آ: چنانکه غیر.

(۳) آ: نگنجد تا.

(٤) آ: به آمدن+ به آمدن.

(۵) آ: منحرف.

وانشقاقِ قمر ره‌ا نمی‌دارد، و برآن به هزار برهان عقلی می گوید درآنکه جسم صلابت دارد.

راست می گوید، و لیکن در نفی ملایکه و معراج و انشقاق قمر غلط می کند، و خطا تصوّر کرده، از آنکه جاهل است به فعلِ قدرتِ حق، تعالی، و غافل است از حکمتِ او، و نمی‌داند که حق، سبحانه وتعالی، آفریده است جواهرِ انسان را قابلِ هر صورتی که، حضرت مصوّر خواهد صورت از او، و در تحتِ امر الهی همچو شمعی است از روی مثل که، در دست شمّاع مصور باشد، و هرچه می‌خواهد از او پیدا می کند[1].

دیگر بدانکه ما خود مشاهده می کنیم ابدال را که، مانندِ ما هستند در بشریّت، و پدر و مادر ایشان را می‌دانیم، و مدّتی دراز با ما صحبت داشتند، پیش از آنکه در دایرهٔ ابدال درآیند. بعد از آن دیدیم و دانستیم که درخانه هایی که درآن بسته [است]، درآیند از دیوار، و هیچ دیوار حجاب ایشان نشود، و مسافتِ دور در زیرِ قدم ایشان طی شود، چنانکه کوه بلند در زیرِ قدم ایشان پست گردد، بی‌آنکه به بالا رَوند، بر آن کوه بگذرند، و یك ماهه[2] راه را به یك ساعت بگذرانند، و بر دریا عبور کنند بی کشتی، و امثال این که، عقل مجرّد از دریافتن یکی از آن عاجز است، اگر به نور حس در می‌یابد[3] معانی آن، به نور حق در نیابد حقیقتِ آن. چنانکه بیرون آمدنِ ناقه از سنگ [۶۱ پ] به نعره بیرون آمد، و آهن که در دستِ داود، علیه السّلام، نرم شد، و آتش که بر ابراهیم، علیه السّلام، سرد گشت، بخلاف طبعِ خود، همه راست و محضِ حکمت بود. پس اگر جوهر مادّه قابل ظهور این چیزها نبودی، هرگز نشدی.

اکنون جای آن است که رحم کنند بر آن رأی[4] ضعیف و عقل نحیف

---

(۱) مج: می سازد.

(۲) آ: ماه.

(۳) مج: در یابد.

(٤) آ: برای رای.

که، قاصر است از ادراکِ آنچه بالای طور اوست، بی‌نورِ حق، تعالی، و آنچه زیرِ طور اوست، بی‌نور حس. و گویند او را، چون پای[1] معرفت خود را بر عقل مجرَّد نهادی، در احکامِ الهی و اسرارِ نامتناهی، در زندانی تنگ گرفتار شدی که، مخلص از آن ممکن نباشد ترا، مگر به ایمان آوردن به کمالِ قدرت الهی. اگر مفیض مؤمن باشد، و حق توفیقِ قبول یابد فهو المراد، والاّ انفاسِ خود را به وی[2] ضایع مکن که، لایق خطاب نیست.

* * * *

قایل هفتاد و یکم: که می گوید صحابهٔ کرام افضل‌اند از تابعین، و تابعین فاضل‌تراند از تبع تابعین، در حالی که تمسّك کرده‌اند به این آیت: لَا يَسْتَوِي مِنكُمْ مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ[3]، تا به آخر. آن قایل صادق‌تر است از دیگر قایلان، و بهتر است از همه مایلان، از آنکه این آیت در حقِ امیر المؤمنین ابو بکر، رضی الله عنه، [فرود آمد] که پیش از همه ایمان آورد، و پیش از همه آنچه داشت ایثار کرد، لاجرم حضرت مصطفی، صلّی الله علیه وسلّم، در حق او فرمود که: آفتاب طلوع نکرد، وغروب نکرد بر کسی که فاضل‌تر از ابو بکر باشد. و فرمود که: [اگر] ایمانِ ابو بکر با ایمانِ اهل عالم برابر کنند ایمان ابو بکر زیادت آید از ایمان همه.

پس اگر گویند: این دو حدیث معارض آن دو [۶۲ر] حدیث اوّل می‌شود که در غدیرِ خم فرمود، با این حدیث که قول قایل دو یم نوشته می‌شود. بگو آیت از معارضه خالی است و سالم، و حدیث صحیح مروی است که: بهترین قرنها قرنی است که من درآنم، بعد از آن هرچه به من نزدیک‌تر، بهتر.

---

(۱) آ: بنای.

(۲) آ: «به وی» نبود.

(۳) حدید(۵۷): آیهٔ ۱۰.

قایل هفتاد و دویم: که می گوید روا باشد که در آخر الزمان یکی فاضل‌تر باشد از[1] صحابه، و تمسّك می کند به حدیثِ مروی که فرمود: مثل امّت من همچو[2] باران است، نمی‌توان دانست که اوّل او بهتر باشد یا آخر. او را معذور باید داشت، و علم آن به حق باید گذاشت. کَما قالَ سُبْحانَهُ: وَما اخْتَلَفْتُمْ فیهِ مِنْ شَیْ فَحُکْمُهُ اِلَی اللّهِ.[3]

* * * *

قایل هفتاد [و] سیوم: که می گوید ملایکه فاضل‌تر است از آدمی، به آن دلیل که مبرّی اند از معاصی، و پاك اند از هیأتِ بشری و خیالات و وهم و شك، و مقرّب اند در محاضر جبروت به حضرتِ لاهوت، و خصوصیت ایشان به رسالت [است] از خدای، تعالی، به پیغامبران.

روا نیست تکفیر او، از آنکه دلیل محکم دارند.

* * * *

قایل هفتاد و چهارم: که می گوید آدمی فاضل‌تر است از ملایکه، به آن اعتبار که خاتم التراکیب است، و حامل امانت، و مستحق خلافت، و مسجود ملایکه بوده ابوالبشر، علیه السّلام، و مسخّر کرده از برای او هر چه در زمین و آسمان است.

روا نیست او را جاهل خواندن از آنکه متمسّك است به قول حق، تعالی. و نزدیك من آن است که اخص خواصِ آدمی تسخیر است، و [به] سبب این خاصیّت مشرّف گشته به تشریفِ خلافت، و آسان شده بر وی، تسخیرِ معدنها، و مسخّر کردن کواکب و حیوانات **[۶۲ پ]** و نباتات، و مسخّر کردنِ دیو وآدمی و پری.

* * * *

(۱) آ: در.

(۲) آ: مثل است همچو.

(۳) شوری(۴۲): آیهٔ ۱۰.

قایل هفتاد و پنجم: که می گوید اخصّ آدمی افضل است از اخصّ ملایکه، به اعتبار آنکه خاتم النبییّن محمد مصطفی، صَلَّی الله علیه وسلَّم، مخاطب است به خطاب: لَوْلاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلاكَ. یعنی: تو اگر نبودی ای محمد، البتّه نیافریدمی افلاك [را]. و در روایتی دیگر هیچ موجود نیافریدمی افلاك [را]. دلیلِ دیگر در وقت معراج و ترقی آن حضرت به حضرت عزَّت [است]، عزَّشأنه، [که] جبرئیل از قدم او بازماند، و گفت که: اگر یك سرِ[1] انگشت، از این که آمده‌ام، پیشتر آیم، بسوزم.

روا نیست تشنیع کردن وی[2]. امّا قول فصل مطابق واقع از جمیع وجوه آن است که حق، تعالی، آفریده است هرچیزی را بر وفق قانون حکمت، و ودیعت فرموده در هر چیزی، خاصیتِ آن چیز [را]، تا به آن خاصیت از چیزی دیگر جدا گردد، و نظام مملکت به آن حاصل شود. پس هر مخلوقی به خاصیتِ خود که مطلوب است، آن خاصیت او، از برای نظام عالم فاضل‌تر باشد از غیر او.

اکنون بدانکه ملایکه از این جهت و خاصیت که وسائط‌اند میان حق، تعالی، و انبیا و اولیا، و استقامتِ عبادت دارند که هرگز از عبادت سست نمی‌شوند، و بر امر و نهیِ و مأمور[3] و منهی، مطیع‌اند، و هیچ هیأتِ بشری ندارند از احتیاج خوردن وخفتن و وسوسه و خیال و غیر آن، فاضل‌تراند از آدمی. و آدمیان از این جهت [که] خاصیت تسخیر وحمل امانت الهی وخلافت حق معموری دنیا [را برگرفته‌اند] فاضل‌تراند از[4] ملایکه. نمی‌بینی که در حیوانات همچنین اشتر فاضل‌تر است از **[۶۳ر]** اسب، جهتِ بارِگران برداشتن، و اسب فاضل‌تر است از اشتر، از برای

---

(۱) آ: اگر سر.
(۲) مج: بر وی.
(۳) آ: نهی مأمور.
(٤) آ: ترین از.

صید وحرب و غیر آن. ودر نباتات و حبوبات همچنین گندم فاضل‌تر است از پنبه[1] دانه جهت قوّت، و پنبه دانه‌ها از او بهتر است از جهتِ لباس، و آهن بهتر است از زرِ سرخ جهتِ پوشش جنگ، وآلات زراعت، و زرِ سرخ از آن بهتر است[2] از جهتِ زینت و تحصیل حاجات، و خاك بهتر است از آب از حیثیتِ خاصیت قبول تخم، و آب از جهت رو یانیدنِ تخم و درخت، ودانه از وی فاضل‌تر است، و هوا فاضل‌تر است از آتش جهتِ گشن دادن، وآتش بهتر است از هوا جهتِ پختن طعام.

پس اگر همهٔ آدمیان، هر یکی دعوی کند به خاصیتی که دارند، فضیلت هر یك از آن به حسب آنکه داشته باشند، ثابت شود بر یك دیگر. غرض که عارفِ کامل نظر به همهٔ خلق خدای، تعالی، چنان کند که از نظر حق بیند همه چیز [را] و همه کس را، تا هر یکی را به جای خود و حال خود کامل[3] بیند، و نفس خود را بر هیچ کس ترجیح ننهند[4]، وچه نیکو گفته سلطان العارفین، قدّس الله روحه، من رجّح نفسه علی فرعون فقد اَظهر الکبر. یعنی: هر آن کس که نفس خود را بر فرعون ترجیح نهد، بدرستی که ظاهر کرده باشد از خود تکبّر، از آنکه عاقبت کار معلوم نیست، و از نفس ایمن نمی‌توان بودن، و از این سبب که گفتیم، شاعری گفته، نظم:

گر چه خوبی ز پیِ زشت به خواری منگر
کاندر ین ملک چو طاوس نگارست مگس

دیگری گفته:

گردستهٔ گل نیاید[5] ازما هم هیزم دیگ را بشائیم [۶۳پ]

---

(۱) آ: است و پنبه.

(۲) آ: نیست.

(۳) نایل.

(٤) ا: نهد، مج: ندهد.

(۵) آ: نیابد.

پس هر کسی که توفیق این معرفت نیافت، رستگاری نیابد، از عجب و غرور و کبر. الهی! ما را وهمه مسلمانان را از این سه صفات مذمومه که، نتیجهٔ هر یکی از آن خواری هر دو سرای ودوری از حضرت خدای، که رهنمای است در دنیا و بخشنده است در آخرت، نگاه دار، و به متابعت سلوك اهلِ استقامت وسلامت از هر ملامت توفیق ارزانی دار[۱].

* * * *

قایل هفتاد وششم: که می گوید به عصمتِ انبیا، علیهم السَّلام، مطلقا از جهت حفظِ ادب. روا نیست تعنیف او کردن، از برای آنکه انبیا، علیهم السَّلام، معصوم اند از کبایر عمداً وسهواً، واگر ذلتی از صغایر به فراموشی از ایشان ظاهر گردد به حکم حدیث که فرموده: اذا احبّ[۲] اللّه عبد الم یضرّه ذنب. یعنی: چون خدای، تعالی، بنده را دوست دارد، هیچ گناه او را زیان ندارد، تا توفیق توبه دهد، وحسناتی از او ظاهر گردد که بدیهای او را محو کند، بل که آن سیئات به حسنات مبدَّل شود به حکم آیت کلام، و اللّه اعلم و رسوله بما هو احق و اصلح و اقدم.

* * * *

قایل هفتاد [و] هفتم: که می گویند رواست که [انبیا] معصوم نباشند، نظر بر این آیت که فرمود: وَعَصَى آدَمُ رَبَّه فَغَوٰى[۳].

روا نیست تکذیب او کردن، بل که واجب است تنبیه او تا رعایت حسن ادب بکند در حق کسانی که مرضی حق اند.

قول فصل[۴] مطابق واقع این است که انبیا، علیهم السَّلام، معصوم اند از کبایر مطلقا، و همچنین معصوم اند از احتراز به صغایر، اولیا محفوظ اند

---

(۱) آ، مج: دارد.

(۲) آ: حب.

(۳) طه(۲۰): آیهٔ ۱۲۱.

(٤) آ: حق.

از غفلت نادیدن گناه واز تأخیر کردن در توبه، از آنکه ولی را امکان آن هست که نفس بر وی غالب [٦٤ر] گردد، و مباشر هوای نفس شود احیانا، بی تأویل و فراموشی. امّا نبی از این معصوم است که بی‌تأویل و فراموشی خلافِ فرمانِ از او ظاهر گردد، و چون نظر به حقیقت کنی، آن ذلتی که بر پیغمبر یا ولی ظاهر گردد، و سبب هضم نفس و ترك رؤیت و عُجْب باشد، و این نیز نوعی از عصمت باشد، از آنکه عُجْب افحش معاصی است، و در حدیث آمده که اگر نه به سبب دفع عجب بودی، حق تعالی رها نکردی بنده را که دوست می‌دارد به گناهی که از او صادر شدی[1]. و در حدیث صحیح آمده که در مناجات می فرموده، شعر:

ان تغفر اللهم فاغفر جمّا * وایّ عبدٍ لك لا المّا

یعنی اگر می‌آمرزی ای بار خدای، همه را بیامرز، و کدام بنده است که او را گناهی نیست.

روایت است که از شیخ جنید، قدّس سره، سؤال کردند که عارف [چگونه] عاصی شود؟ جواب داد این آیت را: وَكَانَ اَمْرُ اللّهِ قَدَراً مَقْدُوراً[3]، بعد از آن گفت: صحبت مدار با کسی که چنان دوست دارد که همیشه ترا معصوم بیند.

* * * *.

بدانکه اگر گویند که تو همه فرقه‌ها را عذر خواستی، و همه را اهل نجات داشتی، و کسی را از این هفتاد وهفت فرقه کافر نگفتی، وحدیث صحیح است که: «زود باشد که متفرق شوند امت من به هفتاد [گروه] و همه ایشان در آتش باشند مگر یك فرقه که بر حق اند.» می گوئیم راست فرمود صادق صدوق، صلّی علیه وسلّم، که یك فرقه بی‌شفاعت نجات و

(۱) آ: عبارت «و در حدیث...شدی» نبود.

(۲) آ: یغفراللّه.

(۳) احزاب (۳۳): آیهٔ ۳۸.

درجات یابند، امّا امید می‌داریم که هر کسی که به وجوب وجود حق تعالی، و یگانگی او و نزاهتِ[1] او اقرار داشته باشد، و چنگ زده باشد به حبل المتین «لآ اِلٰهَ اِلاّ الله محمّد رسول الله»، خداوند رؤف عطوف عفّو غفور به شفاعت پیغمبر، علیه الصّلوة والسّلام، ایشان را [٦٤پ] نیز نجات کرامت فرماید. روایت در حدیث آمده که: شفاعت من از برای اهل کبایر است[2]. و دیگر در حدیث صحیح آمده که: کافر نگویید اهل قبلهٔ ما را. و جای دیگر فرموده: هر کس که کشته‌های ما را خورد، و نماز به قبلهٔ ما گزارد، او مسلمان است، و مال و خون او روا نیست، بی حق شرعی از او طلب کردن. و[در] حدیثی دیگر آمده که [اگر] کسی تکفیر کند شخصی را که کافر نباشد کفر به وی باز گردد، یعنی او کافر شود به این تکفیر بی‌وجه.

پس احتیاط و حزم و تقوی مقتضی این باشد که به تکفیر مسلمانان مبادرت ننماید مادام که محملی یا تأویلی می‌تواند انگیخت. و در حدیث صحیح آمده که: هرگز یکی از شما به عمل خود نجات نیابید. صحابه گفتند: وتو نیز یا رسول الله، صلّی الله علیه و سلّم، فرمود: ومن نیز نجات نیابم به عمل خود، مگر آنکه حق، تعالی، رحمت خود را در من پوشد.

بدانکه[3] عارف کسی باشد که فارغ از این اختلافات، مطّلع باشد بر مجاری اقدار، از حضرتِ جبّار که همه مخلوقات را، که آفریده، از دو مظهر آفریده: یکی قهر و دیگر لطف؛ و این دنیا را سرای کسبِ آن مظاهر گردانیده، وآن سرای آخرت را دار جزا[4] و سزا مقرّر کرده وملایکه

(۱) آ: نزهت.
(۲) ا: است+ صلی الله علیه وسلم.
(۳) ا: بدانی که.
(٤) آ: جز.

وشیاطین را وسایط[1] آن دو مظهر فرستاده وفرموده که: رحمت من برغضب من سبقت گرفته، و رحمت من همه کسی را و همه چیزی را فرا رسیده. پس روا نباشد برای[2] بیمار وعقل بی‌انوار، در کارخانهٔ[3] حق دلیری کردن، و تعصب و جهل را نام دین داری نهادن. [۶۵ر] و ما بیان کنیم ان شاء الله درباب سوم[4] تقسیم اشیاء[را]، چنانکه ترا معرفتِ نظام عالم تام حاصل گردد[5]، که هر یکی را بر آنچه اصلح و افضل و اکمل واصح است خدای خالق، حکیم رؤف[6] رحیم قادر علیم آفریده، دریابی.

* * * * *

* * *

* *

*

(۱) آ: «و ملایکه...وسایط» نبود.

(۲) آ: که+ برای.

(۳) مج: خانه.

(٤) آ: دویم.

(٥) مج: شود.

(٦) آ: در رؤف.

باب سیوم[1]

در تقسیم چیزها از روی حصر و چگونی ظهور آن ممکنات بر ترتیبی[2] که حق تعالی آفریده، اوّلاً مفردات بعد از آن مؤلّفات بعد از آن مرکّبات.

بدانکه هر چیزی که هست، از روی لفظ چیزی خالی نیست از آنکه، در خارج وجودی دارد، یا ندارد؛ آنچه ندارد هیچ وجودی حسّیِ خارجی، آن ممتنع الوجود است، که قطعا ممکن نیست که، وجود داشته باشد در خارج؛ اگرچه لسانِ قلم و قلمِ لسان در لوحِ ظاهر ولوحِ باطن، که ذهن است، به آن جاری می‌شود؛ امّا آن وجودِ ذهنی وکتابتی را هیچ اعتباری نیست. پس اگر وجود دارد در ظاهر، نگاه کنیم که آن وجود، ازلی وابدی هست یا نه. اگر هست، آن حق ذات وصفات باری، سبحانه، است که منتهی می‌شود به وی، سلسله احتیاج در وجود، تا به چیزهای دیگر چه رسد، که به وجود وجود او موقوف است؛ و اگر ازلی نباشد، آن ممکن الوجود است. وآن ممکن از این خالی نیست که محتاج می‌شود در قیام به موجودی دیگر یانه. اگر محتاج است، و قیام به خود ندارد، آن عرضی است طاری بر وجود؛ پس آن عرض چنان هست که بر جمیع کاینات اطلاق می‌توان کردن، یا نه. اگر اطلاق[3] می‌توان

---

(۱) آ: «سیوم» نبود.

(۲) مج: تربیتی.

(۳) آ: «اطلاق» نبود.

کردن، آن همچون ضعفی است لاحق به وجود [٦٥ پ] ممکن، در حالی که داخل[1] ذلّ تکوین شده، و مقید گشته به قیدِ امکان؛ واگر آن عرض شامل نیست مرجمیع ممکنات را، خالی نیست از این که باقی می‌ماند به آن چیز که، به وی رسیده باتفاق آن چیز یا نه. اگر باقی نمی‌ماند آن؛ همچون زردی روی خجل، وسرخی روی وجل، وهمچنین روشنی چراغ است بر دیوار وامثال این که، طاری می‌شود بر مرکّبات و بر مؤلّفات وجوهر یات؛ واگر باقی می‌ماند آن عرض، آن شکل کروی[2] افلاك است واشباه آن.

و آنکه مفتقر است در قیام خود به ممکنی دیگر، خالی نیست از آنکه بسیط است یا نه. پس اگر بسیط است، خالی نمی‌باشد از آنکه بسیط حقیقی است یا نه. اگر باشد، نگاه کنیم که[3] میان آن موجود اوّل و حق، تعالی، هیچ واسطه‌ای باشد[4] یا نه. اگر نباشد، آن قلم است؛ و اگر واسطه باشد، بنگریم که قابل نقوش فیض دهنده از حق مفیض[5] متعال هست یا نه؛ اگر قابل نیست، نگاه کنیم که ملاقی لوح هست یا نه، اگر ملاقی[6] نیست، دوات است، و اگر ملاقی هست، مداد است؛ و اگر قابل نقوش فیض است، لوح است، که او را عقلِ اوّل می گویند. یعنی اوّل چیزی که تعقُّل کرده، وجود خود را در قیدِ امکان، در مرتبهٔ قابلیّت و مشارالیه است به فیض رسانیدن[7]، و آخر اوّلیّات است، و اوّل جوهر یاتی که به نور عقل توان در یافتن.

---

(١) آ: «داخل» نبود.

(٢) آ،مج: کری.

(٣) آ: که + اگر.

(٤) آ: واسطه دارد.

(٥) آ: حق به فیض.

(٦) آ: قابل.

(٧) آ: رسانیده.

پس از روی مثال عقل همچون الفی است که از چهار نقطه وجود یافته، و آن چهار نقطه یکی فیضِ صفت علم حق است، و آن قلم است، و دوات فیض صفت علمِ حق است [۶۶ر] وآن قلم است، و دوات فیض صفت ارادت است، و مداد[۱] فیض صفتِ ارادت است و مداد فیض صفت قدرت است، و لوح که عقل است، فیض صفتِ حکمت است که در وقتی که می‌خواسته، تا خلق او را بشناسد، تجلّی فرموده به صفتِ واحدی[۲]. و این چهار نقطه نتیجه و فایدهٔ آن تجلّی بوده. پس وجود الف به فیض حکمت تمام شده باشد که محکم کنندهٔ نقطهٔ فیض قدرت است، اکنون صورتِ الف ظاهر شد از میانِ حروف، و جوهرِ عقل ظاهر شد از میان جواهر در عالمِ امکان.

و عقل عبارت است از جوهر مفارق که تقاضای جسم نکند. و عرش عبارت است از جوهر غیر مفارق، از آنکه عقل اقتضای جسم نمی‌کند در وقتِ ظهورِ او، وعرش تقاضای جسم می‌کند در ظاهر شدن او. پس چنانکه ارادت تنبیه قدرت نمی‌کند مگـــر به حکم علم، قدرت نیز به چیزی تعلُّق نمی‌گیرد، مگر به امرِ ارادت، و متعلّق نمی‌شود این قدرت به ظاهر کردن مخلوقی، مگر به حکمت، تا بدانی که فیض حکمی محکم کننده قدر مقدور است. چنانکه فیضِ قدرت تنفیذ دهندهٔ امرِ ارادت است، و فیض ارادت تخصیص کنندهٔ آنچه در علم است. چاره نیست از این چهار فیض، تا الف جوهر عقل ظاهر گردد از میان این حروف[۳] ممکنه، و باشد آدم حرف را در استقامت[۴]، و خلیفه آن[۵] سه

(۱) آ: میداد.
(۲) آ: احدی.
(۳) آ: دوحرف.
(٤) آ: استفاضه.
(٥) آ: وآن خلیفه.

نقطه در افاضت. پس چنانکه حق، تعالی، خمیر کرد قالب آدم [را] به لطف و قهر خود چهل شبانروز [1]، و روح در آن دمیده، و همه نامی را به وی آموخت به قابلیّتی که خاصهٔ **[۶۶ پ]** او بوده، فامّا گل وروح و عالم اسماء،هرسه موجود بوده، پیش از ظهور آدم، همچنین نقطهٔ اوّلی و ثانی که، آن را سطح می گویند، و سیوم که آن را خطِ الهی می‌خوانند، موجوداتی‌اند مخلوقه، پیش از ظهورِ الف و قلم ودوات و مداد. نیز موجوداتی‌اند پیش از ظهور لوحِ عقل. و نصِ کتاب قدیم وحدیث صحیح دلیل است بر این چهار که گفتیم. امّا حدیث؛**فقد قال**، صلّی الله علیه وسلّم، اوَّلَ ما خَلَقَ اللّهُ تَعالیٰ اَلْقَلَم ثُمَّ اَلنُون وَهِیَ اَلدَواٰت، و قد قال سبحانه فی محکم تنزیله: ن وَاَلقَلَمْ وَ ما یَسْطُرونَ [2] یاد کرده است ضحاك که یکی از مفسّران است و مجاهد که یکی دیگر است و چند کس دیگر [که] از مفسّران است. و مجاهد در تفسیر سورهٔ «نون» گفته: آنکه حضرت مصطفی، صَلّی الله عَلَیْه وَ سَلَّم، فرمود [مراد وی از] آن دوات است. چنانکه یاد کرده صاحب کتابِ «فردوس» در اوّلِ کتاب خود، و گفته، صلّی الله علیه و سلّم تسلیما کثیرا، اوّل ما خَلَقَ اللّهُ تَعالیٰ روُحی وَاَرادَ بِهِ اَلدَواٰت، و اوَّلَ ما خَلَقَ اللّهُ نُوری وَاَرادَ بِهِ اَلمَداد لانّها نوری. و همچنین فرموده: اوَّلَ ما خَلَقَ اللّهُ تَعالی اَلعَقْل، الی آخرة الحدیث. یعنی اوّل چیزی که حق، تعالی، آفرید عقل آفرید، بگفت به وی: پیش آی، پیش آمد. گفت [3]: باز پس رو، باز پس رفت. پس گفت: به عزّت من و بزرگواری من که به سبب تو ثواب دهم، و به سبب تو عقوبت کنم.

اکنون دانستی که هر یکی از این چهار اوّل می‌تواند بودبه اعتباری، چنانکه گوییم: اوّل مسجدها مسجدِ حرام است، و اوّل منبرها منبرِ

(۱) مج: شبانروزی.

(۲) قلم (۶۸): آیهٔ ۱.

(۳) مج: بازگفت.

پیغمبر، صَلَّی اللّه عَلَیْه وَ سلَّم، [۶۷ر] و اوّل آدمیان آدم، عَلَیْه السَّلام، و اوّل زنان حوّا، از آنکه به حسب اعتبار اوّلیّت هم راست است.

بعد از آن بدانکه، این چهار نقطه را بسائط حقیقی و مفرداتِ ایجاد می گوییم، از آنکه قلم سایهٔ فیضِ[1] الهی است، چنانکه فرمود: عَلَّمَ بِالْقَلَم[2]؛ و دوات ظلّ ارادت الهی وفیضِ آن صفت است، و لوحِ عقل سایهٔ حکمت الهی است، و فیض صفتِ نا متناهی است.

امّا فیض را ندانسته‌ای که چیست؟ بدانکه فیض آن نیست که همچون آب جدا شود از مکانی و به مکانی[3] دیگر رسد، و عرضی نیست که عارض شود، همچون روشنی چراغ، که از راهگذرِ آتش عارض می گردد؛ بل که فیض عبارت است از اشراق نوری که منزّه است از مکان و حیّز و رنگ و حرکت، و حقیقت آن نور، و قابل می شود آن نور را وجودی که نوریّت بی حیّزی و بی جهتی مناسبتی دارد به آن نور وجود ازلی. پس آن نور سبب[4] می گردد نورانیّت آن قابل را بی بالا و شیب و بی پس و پیش و بی جهت، چون تقابل درست شد، و این معنی که گفتیم، فهم حقیقتِ آن به حواس و اعضا مشکل باشد، و جز به ذوق آن را نتوان دانست، فامّا[5] از روی تشبیه، لیکن نه مشابهت تمام بدان، مثلاً آفتاب اشراق می کند بر جمیعِ آسمانها که در شیبِ اوست و به زمین، همچنان جرمِ قمر از آسمان، و زمین مناسبتی دارد به آفتاب، تا از آفتاب، به همان شکل و صورت نور می گیرد، و زمین را در شب تاریک روشنائی می بخشد. پس چنانکه ماه به شکل و صورت مناسب [۶۷پ]

---

(۱) آ: سایه و فیض.

(۲) علق (۹۶): آیهٔ ٤.

(۳) آ: از مکان و به مکان.

(٤) آ: پس به آن نور به سبب.

(۵) آ: به ذوق معنی فامّا.

آفتاب آن فیض را همیشه قابل می‌شود؛ مراتبِ ارواح نیز بی‌مکان و بی‌آلات و بی‌جهت و بی‌حیّز آفریده شده، و از نورِ ازلی به قابلیّت و مناسبت انوار صفات نور می‌گیرند،[۱] و ذات الهی را آن مراتب سبب می‌شوند تا دلهای مکدّر از ظلمات طبع به آن قوابل[۲] منوّر گردد، بی‌آنکه چیزی یا جزئی از ذات و صفات جدا گردد، یا به آن قوابل هر دو یکی شود، و از این معنی عارفی گفته:

گرچه خورشیدِ جمالِ تو عیان است اما[۳]
عکس روی تو در آیینهٔ ما می‌طلبند

و به حقیقت آن نور را[٤] سرّ «یُحِبُّهُمْ»[٥] دان که به محبوبان قوابل اشراق فرموده، و به حکم تناسب و تقابل او را دوست می‌گیرند، و از جمیع مرادات خود می‌برند. چون این فهم کردی، این معنی را بدانکه:

اگر بسائط حقیقی نباشد، آن ممکنات، یعنی بی‌واسطه، فیض از حق، تعالی، قبول کردن نمی‌توانند، بنگریم [که] از جوهر صورت و مادّه مؤلَّف است یا مرکب است از عناصر؛ اگر هیچ یك از این هر دو نیست، بنگریم که قابل تألیف هست که دیگری از او مؤلَّف گردد یا نه. اگر[٦] چنین نباشد آن جوهر نفسِ کلّ است که به زبانِ اهلِ شرع او را عرش می‌گویند ازتعقلی که حق تعالی به عقل کلّ[۷] داده بود یکی آنکه مُوجِد خود را می‌دانست این عرش، از آن تعقل او ظاهر شد بواسطهٔ قلم.

---

(۱) آ: «نور می گیرند» نبود.

(۲) مج: قوابل.

(۳) آ: «اما» نبود.

(٤) آ: نوری.

(٥) مائده (٥): آیهٔ ٥٤.

(٦) آ: گردد اگر.

(۷) آ: تعقلی کل.

پس عرش، ظلّ قلم شد و فیضِ او. و اگر قابل تألیف هست، او ذافعل[۱] است، یعنی قوّت فاعلیّت دارد، و آن جوهر صورت است که از تعقّلِ دوم عقل کامل[۲] حاصل شده که، وجودِ خود را می‌دانسته، که خلیفهٔ حق است در افاضت. پس ظلّ [۶۸ر] مداد شد. چون این تعقّل[۳] به قوّتِ مداد در عقل ظاهر شده، و اگر قوّت فاعلیّت ندارد، بل که قابلِ جوهر صورت می گردد، آن جوهرِ مادّه است، که حکما آن را هیولی می گویند، و ظلّ مدادی است که بر لوحِ قدسی منقوش می گردد، از آن سبب که از قوّتِ آن مداد عقل تعقل کرده. سیوم کرة که نفسی[۴] دارد و امکانی، و به آن تعقل جوهر ماده ظاهر گشته.

اکنون چنانکه در عالم کبیر بالجثه به آن مداد نور، هرچه در عالمِ امکان، ظاهر شده و می‌شود، بر آن لوح نوشته می‌شود از قدرت حق، تعالی، همچنین بر لوحِ دل انسانی که عالمِ صغیر بالجثه [و] کبیر بالمعنی است، به آن تأیید مدادِ نوری نقوشِ آن موجودات و ممکنات و علوم آن اسماءدر او منقوش می‌شود، که اگر آن تأییدِ روحانی و مداد مدد کنندهٔ آن از قلم ربّانی نبودی، هیچ چیز در عالمِ امکان ثابت نشدی بعد از ایجاد.

و اگر مؤلّف است از آن جوهر صورت و مادّه، از آن خالی نیست که حرکت نظامیِ راست دارد یا نه؛ اگر دارد، آن اجسام فلکی است، و آن اجسام فلکی خالی نیست از این که حرکت او از مشرق به مغرب است یا نه؛ اگر از مشرق به مغرب است او آن فلك اطلس است، که از نقوشِ کواکب ساده است، و حرکت دهندهٔ هشت فلكِ دیگر است، و آن فلك

---

(۱) آ: ذات فعل.

(۲) آ: دوم کامل.

(۳) آ، مج: به عقل.

(٤) آ: نفس.

اطلس را به زبان اهل شرع کرسی[۱] می گویند که هر روز به جبر افلاك ثمانیه را به خلافِ حرکاتِ آن افلاك، از مشرق به مغرب حرکت می دهد، تا روز و شب ظاهر می گردد، و مسکن و معاشِ خلق از آن ظاهر می شود. پس آن کرسی اوّل اجسام است، و ظلّ لوحِ عقل.

دیگر بدانکه جوهر **[۶۸ پ]** صورت وماده [را] نمی‌توان[۲] شناخت مگر بعد از ظهور کرسی[۱]، چنانکه قلم و مداد و دوات را نمی توان شناخت مگر بعدازظهورالف عقل، که اوّل حروف است ازعالم امکان،واگر نیست حرکت او از مشرق به مغرب، خالی نیست از این که محلِ کواکبِ ثابته هست یا نی؛ اگر هست، آن فلك ثوابت است که در کلام حق نام آن سماء ذات[۳] البروج است و سماء الدّنیا، و مزیّن است به زینتِ کواکب ومنقوش است به وی صورتِ دوازده بروج که مفروض و مقدّر گشته زبر[۴] فلك اطلس. و حق، تعالی، خبر داده از این دوازده بروج بقوله، سُبْحانَهُ، وَلَقَدْ جَعَلْنا فی السَّماءِ بُرُوجاً[۵]، بدرستی که گردانیدیم در آسمان بروجها و مزیّن کرده ایم آسمان دنیا به چراغهای آن کواکب. و قَسَم یاد کرده به آن بقوله: وَالسَّماءِ ذاتِ الْبُرُوجِ[۶]. و به شرف استوی او را مکرّم گردانیده بقوله، سُبْحانَهُ، ثُمَّ اسْتَوىٰ اِلَى السَّماءِ[۷]، امّا در اینجا «الی السماء» فرمود، و در عرش، اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ[۸]، ای اِسْتَوىٰ عَلَى السَّماءِ، تا از سرّ آن غافل نباشی.

---

(۱) آ: عرش.

(۲) آ: نمی تواند.

(۳) آ: سماوات.

(٤) مج: بر.

(۵) حجر(۱۵): آیة ۱۶.

(٦) بروج (۸۵): آیة ۱.

(۷) بقره(۲): آیة ۲۹.

(۸) طه (۲۰): آیة ۵.

واگر نیست محل کواکبِ ثابته، که به آن صور بروج [را] می‌توان شناخت، آن آسمان هفتگانه است که هر یکی از آن آسمانِ هفتگانه، محلِ کوکبی است معیَّن، از کواکبِ سیاره که مسّماست در قرآن به: اَلْجَوارِ الْکُنَّسِ[1]، و فرموده در جای دیگر: وَکُلٌّ فی فَلَكٍ یَسْبَحُونَ[2]. یعنی: هر یکی از آن ستارهٔ هفتگانه در فلکی سیر می‌کند. پس هر یکی همچون ذوی‌العقول که در آب آشنا می‌کند. پس هر یکی از آن افلاك خالی نیست از اینکه[3] محل کوکبی هست که دَوْرِ او در سی سال[4] تمام شود یا نه. اگر باشد فلكِ [۶۹ر] سابع است مخصوص به زحل؛ و اگر نباشد، خالی نیست از آنکه محل کوکبی هست که دَوْرِ او تمام می‌شود در دوازده سال یا نه. اگر باشد، آن را فلكِ ششم دان که مخصوص است به مشتری، و اگر محل آن نباشد، خالی نیست از این که دَوْرِ [او] در یك سال و ده ماه و پانزده روز تمام می‌شود یا نه. اگر می‌شود، آن فلكِ پنجم است که مخصوص است به مریخ، و اگر نباشد خالی نیست از آنکه تمام می‌شود دَوْرِ او در یك سال یا نه. اگر تمام می‌شود در یك سال، آن فلك چهارم است مخصوص به آفتاب.

واگر چنین نباشد، خالی نیست از اینکه، سیرِ کواکب[5] چون سریع باشد و مستقیم، در برجی بیست وهفت روز باشد یا نه. اگر باشد، آن فلك سیوم است مخصوص به زهره، و اگر نباشد، پس خالی نیست از این که سیرِ کواکب چون سریع و مستقیم باشد در برجی شانزده روز باشد یا نه. اگر باشد، آن فلكِ دو یم است مخصوص به عطارد، و

---

(۱) تکویر (۸۱): آیهٔ ۱۶.

(۲) یس (۳۶): آیهٔ ۴۰.

(۳) آ: آن.

(۴) مج: سال+ شمسی.

(۵) آ: کواکب+ او.

اگر نباشد، فلكِ اوّل است مخصوص به قمر، که دَوْرِ او تمام می‌شود در دوازده برج به بیست و هشت روز و سه یك روز.

وحرکات این آسمانهای[1] هفتگانه و سماء ذات البروج، که مخصوص است به ثوابت، از مغرب به مشرق است بالطبع، و به آن حرکات ظاهر می‌شود ماهها و سالها و قرنها و حِقْبه‌ها و دَوْرها؛ چنانکه ظاهر می‌شود ایام و لیالی و اسابیع از حرکات[2] فلكِ تاسع. و اگر نباشد ذا حرکت نظامی، آن عناصرِ اربعه است که ذوات حرکات میامیه[3] که بر یك نهج نمی‌باشد آنچه از شیب فلك قمر است، از آنکه به تحریك افلاك، منفعل می‌شوند، و آن نیز خالی نیست از این که مستقر موالید [۶۹ پ] ثلاثه هست یا نه. اگر هست، آن زمین است که قابلِ فیوض علویات است که متواتر، فیض می‌رسانند آن علویات به وی، چنانکه قابلیّت جوهریات و اوّلیّات نیز دارد، و از صفات الهی نیز فیض گیرد به واسطهٔ تجلّیّات، و آن زمین کثیف‌ترین کثافتهاست، و گران‌ترِ همه، و مرکزِ عالم امکان است؛ و اگر نباشد مستقر معدن و نبات و حیوان، که موالید ثلاثه است، خالی نیست از این که سبب احیا و انبات[4] می‌شود یا نه. اگر می‌شود آن آب است که حق، تعالی، خبر داده از او، فی قوله، سُبْحانَهُ، فَاَحْیابِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها[5]. یعنی زنده گردانید خدای، تعالی، به آن آب، زمین را، بعد از آنکه مرده و بی گیاه بود. و در آیتی دیگر فرموده که: و [جَعَلْنا] مِنَ الْماء کُلَّ شَیءٍ حَیّ[6]. یعنی بیافریدیم[7] از آب

---

(۱) آ: آسمانها.

(۲) آ: حضرت.

(۳) آ: منامی. مج: هیامی. متن برابر ع.

(٤) آ: احیای نبات.

(۵) بقره (۲): آیهٔ ١٦٤.

(٦) انبیاء (۲۱): آیهٔ ۳۰.

(۷) آ: «بیافریدیم» نبود.

هر چیزی که حیات دارد. و اگر نباشد خالی نیست از این که، نزدیك می‌شود به فلك قمر، یا نزدیك نمی‌شود. اگر نزدیك نمی‌شود، آن عنصرِ هواست، و اگر می‌شود نزدیك، چنانکه هیچ واسطه [ای] نباشد میانِ او و فلك قمر، آن عنصر ناری است. و این هر چهار از مؤلَّفات است.

و مؤلَّف عبارت از چیزی است که از جوهر صورت و مادّه پیش از زمانِ آفاقی موجود بوده باشد. و این مؤلَّف را بسیطِ نسبی نیز می‌گویند. و بسیط نسبی عبارت است از آن چیزی که به فیضِ امری ظاهر شده باشد، و اگر بسیط نسبی نباشد، خالی نیست از آنکه محل و متشبث[1] آن فیوض عناصر هست یا نه. اگر نیست، عناصر محل آن فیض، بدانکه افلاك است محال آن فیوض، و آن نیز خالی نیست از این که، متشبث و محل به نظر می‌توان دید، و هم جای گیرند چون نگین در انگشترین یا نه. اگر باشد [۷۰ر] آن اجرام کواکب است[2] که مرکوز است درافلاك، و محسوس است انوار و حرکات آن کواکب نورانی به رصد، و حاصل می‌شود آن کواکب از نورِ عقل و عرش، در حالی که آن کواکب چنگ در زده‌اند به جرمِ فلكِ تدویر، همچون نگین در خاتم، مگر یك کوکب که قمر است، که این قمر جرمی صیقل کثیف دارد، روشنائی آفتاب می‌گیرد، با وجود آنکه محل آن فیض عقل و نفس[3] است که مخصوص است به فلك او، و این ماه[4] در بدن فلك خود همچون مضغهٔ صنوبری است در بدنِ انسانی، و قابل است مرفیضِ نفس کلّ را.

و فلكِ تدویر، محلِ فیضِ نفس است، و از آن قابلیّتِ فیض، پیوسته می‌شود ماه به فلك حامل، چنانکه از کواکب دیگر متصل می‌شود ماه به

(۱) مج: محل متثبت.

(۲) آ: کواکب که.

(۳) آ: عقل و نقل.

(٤) مج: ماده.

فلكِ تدو یر او، و از فلك تدو یر متصل می‌شود به فلك حامل، و فلك تدو یر به طر یق ضرب المثل همچـون سینه است، و فلك حامل همچـون بدن. و اگـر چـنانکه انوار آن متشبثات مرکّـبه محسوس نباشد، چـنانکه به چـشم ظاهر توان دید، آن ملایکه است که حاصل شده از تشبث به اجرام فلکی، و فیض گـرفته اند آن ملایکه از نفس و عقل متساوی، یعنی نه غالب و نه مغلوب. و اگـر متشبث فیوض از اعلای افلاك نباشد، بل که عناصرِ اربعه باشد؛ پـس خالی نیست از آنکه متشبث به آن فیوض جمیع عنصر یات است یا نه. اگـر همه نیست آن جنس است که حاصل شده از فیضِ نفس غالباً، و فیض عقل مغلو باً؛ در حالی که جرم عنصری ناری متشبث اوست. امّـا طرف اعلای آن متشبثه، که به ماه نزدیك است، جنِ[1] مؤمن است، و طرفِ ادنای او، که به زمین و هوا [۷۰ پ] نزدیك است، جنِ کافر است، که از سده قرب حضرت دُورِ ومهجور افتاده.

واگـر متشبث به جمیع عناصر باشد، خالی نیست از آنکه مراو را نشو و نمائی باشد یا نه؛ اگـر نباشد، آن را معدن گـو یند. مانند کوه و دیوار، و هر چیزی که نشو ونما ندارد، آن معدن حاصل است از تشبث فیوض اجرام افلاكِ ثمانیه غالباً، و سیارات مغلو باً؛ در حالی که متشبث آن معدن جمیع عناصر است. و اگـر نشو ونما دارد، خالی نیست از این که حس وحرکت اختیاری دارد یا نه. اگـر ندارد، آن نبات است. مثل گـیاه و درخت که حاصل شده از فیض هشت فلك و هفت کوکب سیاره غالبا، و از فلك ثوابت مغلو با، در حالی که آن فیض غالب و مغلوب متصرف است در زمین، و اگـر حسّ و حرکت اختیاری دارد، خالی نیست از این که لطیفه[2] در یابنده باقی از این حیوان بعد از مرگ،

(۱) آ: نزدیك جن.

(۲) آ: نیست که لطیفه.

سلامت می‌ماند، که ثواب یا عقاب بر وی مترتب شود یا نه. اگر از وی[۱] هیچ باقی نمی‌ماند، آن حیوانات است که فیض آن از ثوابت غالباً؛ و از کرسی مغلوباً[۲] حاصل می‌شود در زیر زمین که متشبث است، و اگر باقی می‌ماند، آن لطیفه بعد از خراب شدن بدن[۳]، نورانی است یا نه. اگر نیست، بنگریم که بعضی نورانی است و بعضی نه. اگر چنین نیز نیست، بنگریم که بدن وروح او فیض از کرسی و عرش و لوح هر سه می‌تواند گرفتن یا نه. اگر نمی‌تواند گرفتن، آن انسانِ آفاقی است که در بیابانها ودریاها وجزیزه‌ها می‌باشد، و هرگز هیچ چیز نشنیده، و هیچ رسمی و عادتی از قاعده آدمیان ندیده، و از حیوان به نطق ممتاز است، او را صاحب [۷۱ر] لطیفه قالبی گوییم، از آنکه چهار عنصر در وجود او به ترکیب اعتدال یافته، و فیض او از کرسی حاصل می‌شود غالباً و از عرش مغلوباً. و چون از دنیا رحلت کرده، روح او، که حاصل شده از این دو فیض، به هر صفتی که از دنیا حاصل کرده، از بدن مفارقت می‌کند، و باقی می‌ماند، و ذرّهٔ محشورهٔ او نیز در این زمین جزء هیچ بدن نمی‌شود.

پس این چنین شخص اگر دریابد که او را خداوندی هست که این عالم [را] آفریده رستگار است، و اگر نی، گرفتار است، و بر وی بیش از این تکلیف نیست. و اگر فیض او از همه باشد، یعنی از عرش و کرسی و لوح، آن انسان کافر است، که قادر است بر امرِ سیاست و طهارت وعبادت. یعنی امرِ معاش می‌داند، و پاکی و پلیدی دارد، و عبادتی دارد، اگرچه موافق حق نیست، و آن انسان کافر صاحب لطیفه نفسی است، که تاریك[۴] است لطیفهٔ مدرکه او از کفر و شرك، و اگر

---

(۱) آ: از روی.

(۲) آ: و اگر کرسی مغلوب.

(۳) آ: خراب بدن.

(۴) آ: تاریکی.

ملوّن باشد، آن انسان مسلمان است، که متردّد است میان معصیت وطاعت، که دل او هر بامداد و هر شب به نوعی دیگر است، و فیض او از این که گفتیم یعنی لوح و مادونِ او، غالب است، و از بامداد نوری که بالای لوح است مغلوب، در حالی که فیض عرش[۱] وصورت و مادّه آن انسان را مستعد آن دو فیض دیگر گردانیده در اعتدال قالب بشریّت، و او را صاحب لطیفهٔ[۲] قلبیه می گوییم، که منقلب است دلِ او در میانِ قهر و لطف حق، تعالی، و اگر نورانی باشد خالی نیست از این که مکمل[۳] باشد یعنی تواند که دلها [را] به حق از روی معنی و قوّتِ ولایت آشنا [۷۱ پ] گرداند یا نه. اگر نتواند[۴]، آن انسانِ مؤمن مجتهد است، که حاصل شده لطیفهٔ مدرکه او از فیوضات جوهریات، که گفتیم، یعنی لوح و مادون آن وفیض مداد غالباً و از دواتِ روح محمّدی مغلوباً، و او را صاحب لطیفهٔ سرّی می گوییم که ذوالولایت است به کسر واو.

و اگر مکمّل است، بنگریم که در آن ارشاد و تکمیل محتاج می‌شود به انسانی از جنس خود، یا نه. اگر می‌شود آن انسان کامل مکمّل است، که او را ولی مرشد می گویند[۵]، و قطب ارشاد نام می‌نهند. چون به نور تمکین می‌رسد، و حاصل می‌شود وجود او از[۶] این فیوض که گفتیم، یعنی از جوهریات واوّلیّات، و از فیض قلمِ قدسی مغلوباً، و از دواتِ روح غالباً، یعنی انسان محسن و ولی مکمّل؛ و او را صاحب لطیفهٔ روحی می گوییم.

و اگر محتاج نمی‌شود به انسانی، مانندِ خود، نگاه کنیم که آن

---

(۱) آ: «عرش» نبود.
(۲) آ: او را لطیفه.
(۳) آ: از این مکمل.
(۴) مج: نمی تواند.
(۵) آ: مرشد گویند.
(۶) آ: وجود از.

ملکی، که جبرئیل است، والقای علوم غیب می کند، در بیداری می بیند او را یا[1] در خواب، اگر در بیداری نمی بیند مگر در خواب، آن شخص را نبی می گوییم، و حصول او از این همه فیوض، که ذکر کردیم، می باشد غالباً[2]، و از فیض نور تجلّی واحدی که به صفت موجدیت ایجاد خلق می کند مغلوباً، و او را صاحب لطیفهٔ حقّی می گوییم.

و اگر جبرئیل، عَلَیْهِ السَّلام، را می بیند در عالم شهادت، بینیم که دینی نو وحکمی منسوخ کننده دارد، که دینی از نو بنهد یا نه. اگر ندارد، او را نبیّ رسول می گوییم، از آنکه در بیداری جبرئیل، عَلَیْهِ السَّلام، را می بیند و فایده ازوی [می] گیرد. پس حاصل وجود او از همه این فیوض است، که ذکر کرده شد، و از فیض تجلّی واحدی در بدایت غالباً و از وسط **[۷۲ر]** مغلوباً[3]، و او را صاحب لطیفهٔ حقّی می گوییم مبتدیاً.

و اگر حکم نسخ و شرایط مستقله دارد، بنگریم که ایمن می تواند بود یا نه، از آنکه دین او را نسخ کنند. اگر ایمن نیست و احتمال نسخ دارد، آن انسان عبارت است از **اولوالعزم**، که فیض جوهریّات تمام دارد، و فیض صفت واحدی غالباً، وفیض صفت حیات طیّبه مغلوباً، به خلافت در وسط آن فیض حیات. و او را صاحب لطیفه خفی[4] می گوییم که او سه حال دارد: یکی آنکه فیض نور[5] از تجلّی واحدی به اصالت می گیرد.

دوم آنکه فیض حیات ازلی از وسط به خلافت قبول می کند. یعنی به خلافت نقطه احدی غالباً.

سیوم آنکه فیض وجود ذاتی از نهایت آن فیض احدی می گیرد، به

---

(۱) آ: می بیند یا.

(۲) آ: غالب.

(۳) مج: او+ مغلوباً.

(٤) مج: حقی.

(۵) آ: «نور» نبود.

نیابت فیضِ ذاتی مغلوباً. و این صاحب لطیفه خفی درمقام وسط است از آن لطیفه.

و اگر فیض تکمیل او منقطع نیست، و ایمن است از نسخ، ابدالآباد، آن مقدّمِ اولوالعزم، وصدرِ بیاضیت نبوّت، و بدرِ سوادیت و خاتم انبیا و سیّد اصفیا ورسل و حبیب خالق الارض والسماء، و زبدهٔ کاینات و ذرّه صدف عالمِ امکان است از مکنونات، و میوهٔ شجره عالم[1] غیب و شهادت، و تخم آن شجره سعادت و انسان عین انسان در حدقه ملکوت، چنانکه میوه آن درخت وجود است در حدیقهٔ عالمِ ناسوت، آن خلاصهٔ عالم که منوّر است به آفتاب روحِ او ملکوتِ اعلی و مقدّر و مقرّر است به لوح دل مبارك او آفاق زمین و انفس بالا. یعنی شاه‌بارگاه‌اصطفیٰ محمد مصطفی، عَلَیْه وَعَلَی [۷۲پ] آلِهِ وَ سَلَّم، و حاصل می‌شود وجود شریفِ او از فیوضِ علویات و جوهریات و اوّلیّات، و فیض نور و حیات[2] وفیضِ وجودِ ذات هم به اصالت و هم به خلافت و هم به نیابت. در حالی که گرفتن آن فیض او را معتدل است و متساوی، نه غالب و نه مغلوب، و صاحب لطیفه حقّی است منتهیاً[3]، از برای آنکه تجلّی ذاتی که به وی می‌رسد، در غایت استقامت است. جلالی و جمالی و آیینهٔ جمال نمای او که عبارت است از لطیفهٔ انانیّت کامل و سزاوار آن گشته که دایماً در محاذات[4] وجه الله که منزّه است از وجهی که مخصوص ممکن باشد، بی‌انحراق در همه شأنی که حق، سبحانه، تجلّی[5] فرماید، قبولیّت آن داشته باشد به اصالت واستقامت، و به حسب آن شأنی که حق، سبحانه،

(۱) آ: غالب.

(۲) مج: «وفیض» «حیات» نبود.

(۳) آ: «منتهیاً» نبود.

(٤) آ: مجازات.

(۵) آ: به+ تجلی.

می‌خواهد، او نیز با آن دایره است و از حق به خلوت ناظر است و مشرف به خطاب: لَوْلاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلاكَ. یعنی تو اگر نبودی ای محمدما نیافریدمی هیچ وجود نه افلاك، از برای آنکه اوست عارف حقیقی و مطلوب لنفسه و مستحق مظهریت حق، تعالی، علی الاطلاق به اصالت، و مبعوث به همه خلق. کما اخبر التنزیل بقوله: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا[۱]، و موصوف به خلق و مکرّم به تکریم: مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ[۲]، و معظم به تعظیم: وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى[۳]، و مخصوص به خصوصیت: إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ[۴]. خوشی باد کسانی را که وفا کردند به عهد او، و ثبات نمودند بر صراط مستقیم در خوردن شیر و شهدِ او، [۷۳ر] و چنگ زدند بر متابعتِ او، در ظاهر و باطن و قال وحال.

اکنون بدانکه آنچه یاد کردیم ما در ادای حصر از نیرّاتِ علوی و مَلَك و جن و معدن و نبات و حیوان و انسان؛ این همه مرکّبات است. ومرکّب عبارت است از آن چیزی که موجود می گردد از ترکیب دو جوهر بواسطهٔ فیضِ امری؛ و آن دو مرکّب[۵] دو فیض دارد، و زیادت نیز می‌باشد. چون فهمیدی[۶] این اسرار، و دریافتی این انحصار؛ بدانکه این لطیفه قالبی عبارت است از قابلیتی که حاصل می‌شود از اجتماع عناصر در هیأتی معتدل از قبول کردن فیض کرسی غالباً، و فیض عرشی مغلوباً، بی‌واسطهٔ اجرام فلکی لطیف و بی‌واسطهٔ سیارات و ثوابت.

و لطیفهٔ نفسی عبارت است از قابلیتی که از دو فیض حاصل شده، از

---

(۱) سبأ (۳٤): آیهٔ ۲۸.
(۲) نساء (٤): آیه ۸۰.
(۳) انفال (۸): آیه ۱۷.
(٤) فتح (٤۸): آیهٔ ۱۰.
(۵) آ: دو مرکب.
(٦) آ: فهم.

کرسی و عرش[۱]، و مستعدِ قبولِ فیض گشته مغلوباً، و از عرش غالباً، بی‌واسطهٔ کرسی.

و لطیفهٔ قلبی عبارت است از قابلیتی حاصل از دو فیض عرش و لوح که مستعدِ قبولِ فیض لوح است غالباً، و فیض مداد مغلوباً، بی‌واسطهٔ عرش.

و لطیفه سرّی عبارت است از قابلیتی حاصل از دو فیضِ لوح ومداد، مستعدِ قبولِ فیض مداد غالباً، و فیض دوات مغلوباً، بی‌واسطهٔ لوح.

و لطیفه روحی عبارت است از قابلیتی که حاصل می‌شود از دو فیض مداد و دوات، و مستعد [قبول] فیض دوات[۲] است غالباً، و از قلم مغلوباً، بی‌واسطهٔ مداد[۳].

و لطیفه خفی[۴] عبارت است از قابلیتی که حاصل [می‌شود] از دو فیض دوات و قلم، و مستعدِ قبولِ فیض **[۷۳ پ]** قلم غالباً، و فیضِ تجلّی صفت واحدی مغلوباً، بی‌واسطهٔ دوات.

ولطیفه حقّی عبارت است از قابلیتی حاصل از دو فیضِ دوات و قلم، و تجلّی صفت واحدی، و مستعد قبول فیض تجلّی صفت واحدی واَحَدی غالباً، و نقطهٔ ذاتی مغلوباً، بی‌واسطهٔ قلم. و چنانکه از پیش گفتیم، سه مرتبه دارد: بدایتی و وسطی و نهایتی؛ امّا کامل‌تر آن عبارت از قابلیتی است حاصل از جمیع فیوض معتدل، یعنی نه غالب ونه مغلوب ونه مستعد قبول فیض تجلّی واحدی و اَحَدی و ذاتی، بی‌واسطهٔ مخلوقی از مخلوقات. و این مرتبه خاصهٔ خاتم النبیّین و سیّد المرسلین محمد مصطفی است، صلّی الله علیه وسلّم، به اصالت، و به خلافت او کسی

---

(۱) آ: کرسی عرش.
(۲) آ: فیض و دوات.
(۳) آ: میداد.
(٤) مج: حقی.

که قطب ارشاد باشد. و این لطیفه را بعضی مشایخ «نورتمکین» می‌گویند، و بعضی «نورِ حقیقت» نام می‌نهند.

امّا لطیفه انانیّت عبارت است از اجتماعِ حقایقی و انواری که قایم است به آن، دقایق جبروتی. یعنی انوار تجلّیّات صفات خداوندی که عالم ملکوت ودقایق آن به آن انوار منوط ومربوط است، و آن دقایق را «امریّات» نیز می‌گویند، از آنکه شقایق[1] ناسوتی به آن قیام و وجود دارد، یعنی هرچه در زیر فلك است.

اکنون بدانکه آن حقایق را لطیفه حقّی از جمیع اشیاءجذب کرده، تا آیینه‌ای باشد[2] جمال وجه کریم را، جَلّ ذکره، امّا آیینهٔ کمال آن است که ایمن باشد از تحریف، و نه شرقی باشد و نه غربی که منحرف گردد از شئون تجلّیّات الهی، بلکه به ارادت و مراد حق سبحانه دایر است در جمیع تجلیات[3]

و بدن مکتسب عبارت است [۷۴ر] از امریّاتِ متفرّقه در عنصریات، یعنی در وقت تألیف در حالت «رتق المستکنة فیها.» معنی آن است که آن امریّات متفرّقه در اجسام و مجتمع در آن عنصریات در هیأتی معتدل جذب کرده امریات را، فیضی که فایض می‌شود از نفسِ کلّ، و مدّبرِ بدن محلول شهادی انسانی است به علّت مجانست به سوی آن بدنِ مکتسب، تا باشد که مرآن[4] آیینه را متشبثی باشد باقی[5] که هرگز از او جدا نشود، و غلاف آن لطیفه انانیّت باشد که آن آیینه جمال[6] و جلال سبحانی است.

---

(۱) آ: شقاق.

(۲) مج: آئینه باشد.

(۳) آ: «الهی... تجلیات» نبود.

(٤) آ: تاباشد آن.

(۵) آ: «باقی» نبود.

(٦) آ: باشد آن جمال.

دیگر بدانکه چون خدای، تعالی، خواسته که شناخته شود در اوّل در تجلّیّات[1] ذات، فرموده در جواب اوّل داود، عَلَیْه السّلام، بقوله: کُنْتُ کَنْزاً مَخْفیاً. و این خبر دادن اوست، جَلَّ ذکره، از تجلّی مقدّس ذاتی، بعد از آنکه فرمود: فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ. یعنی: دوست داشتم که شناخته شوم. این خبر دادنِ اوست از صفتِ واحدی، و این همه از چشْم زدنی نزدیک‌تر بوده. امّا غرض آن است که بدانی که: «کُنْتَ» از «کَوْن» است و یک نقطه بیش ندارد. یعنی ذات وصفات و خلقت از خلق است، و آن سه نقطه دارد. یعنی ذات و صفات و افعال.

پس دانستی که اول چیزی که ثابت شد در عالمِ امکان، آن نقطهٔ قلم است، که او [را] حکما و بعضی از متکلّمان نقطه می گویند. دوم سطح، یعنی دوات، سیوم خطِ الهی، یعنی مداد، چهارم[2] لوح عقل که آن جوهری است مفارق نزدیك جمهور علما، یعنی اقتضای جسم نمی کند که مفرد است.

و اوّل چیزی که در عالم امکان **[۷۴پ]** به چشمِ دل دیده شود، عقل است در مرتبهٔ قابلیّت، به نسبتِ مافوق و در مرتبهٔ فاعلیّت به نسبتِ ما تحت؛ و او را حق، سبحانه، سه تعقُّل داده:

یکی آنکه تعقل کرده موجد خود را.و خالق خود را.

دو یم: آنکه تعقُّل کرده نفسِ خود را، که ممکن الوجود است. نبوده، و موجود گشته، و ممکن است که نباشد.

سیوم: آنکه تعقُّل کرده که خلیفهٔ حق[3] است در افاضت، و مأمور است به فیض رسانیدن به مادون خود.

پس دانستی که او حاصل شده از چهار فیضِ علم وارادت و قدرت،

---

(۱) آ: اوّل تجلیات، مج: در تجلی.

(۲) آ: چهار.

(۳) آ: خلیفه عقل.

و حکمت الهی در آن وقت که ارادت حق، تعالی، مقتضی شد، به علمِ قدیم که موجودات ظاهر گردد، چنانکه در علم او بوده، و قدرت تنفیذ آن ارادت گردد، به حکمت احکامِ آن فرمود آن نقطه و خط و سطح الهی، همچون سه نقطه بهم پیوست از فیض آن سه صفات، و چهارم که فیض حکمت بود، آن را همچون الفی ثابت ومحکم و واهب ادراک و مفیض فیوض گردانید، به امر حق واهب مفیض متعال ذوالجـــمـــال والجلال.

پس بدانکه اوّل چیزی که ظاهر شد از آن جوهرِ عقل، به امر حق، تعالی، جوهرِ نفس بود که جوهری است غیر مفارق. یعنی او نیز اقتضای جسم نمی کند، و آن عرشِ مجید است، و نفیس‌ترین چیزی است از مخلوقات بعد از عقل، از برای آنکه تعقُّل اوّل این موجود گشته، و خاصیتِ نفس آن است که واهبِ حرکت است، و نفس هر حیوانی را که در عالم است چنانکه لوح عقل، واهبِ ادراك است، و مدادِ نوری، واهبِ کمال، و دواتِ روحی، واهب [۷۵ر] تکمیل، و قلمِ قدسی[1]، واهبِ استغنا در تکمیل غیر او از ممکنات، و فیضِ تجلّی واحدی واهب[2] تأیید در وضع اوضاع حسنهٔ جدیده، و نسخ آنچه منسوخ گشته از شرایعِ متقدّمه، و ختمِ نبوّت بر آن کسی که از فیض، بی واسطه از ذات و صفات ذاتی وصفاتِ[3] فعلی معتدل می گیرد، نه غالب و نه مغلوب، چنانکه گفتیم.

و از فیض دوم عقل حاصل شده و جوهرِ صورت، و از فیضِ سیوم جوهر مادّه، و از فیضِ چهارم جسمی که مؤلَّف است از جوهرِ صورت و مادّه، به سبب آن جسم شناخته می شود جوهرِ[4] صورت و مادّه، چنانکه به سبب

(۱) آ: قلم تقدیر.

(۲) آ: «واهب» نبود

(۳) آ: واسطه را ارادت و صفات.

(٤) آ: می شود و جوهر.

آن لوح جوهر مداد و دوات و قلم شناخته می‌شوند، و بواسطهٔ آن لوح محفوظ ذات و صفات و افعال حق، سبحانه، به قدر استعداد مطالعه ما فی اللوح شناخته می گردد.

پس بدانکه جیمِ جسم در الف و «باء» مفردات مرتوق بود که هنوز محل ظهور نیافته بود. چنانك کلامِ قدیم از این معنی خبر داد بقوله، سبحانه، كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما[1]. یعنی: علویات و سفلیات بهم پیوسته بود، بعد از آن از هم جدا کردیم به استوای تجلّی که بر آسمانِ دنیا فرمودیم. و تعدیهٔ آن به حرف «الی» کرد، و آن استوای عرش به «علی» متعدّی فرمود، از آن تجلّی غالب که متعدی به «علی» بود، هر صاحب نفسی و حرکتی که حیات یافته از اثرِ آن تجلّی رحمانی است، که از «سَبَقَتْ رَحْمَتی» تجلّی فرمود، و اثبات به این آیت است فی قوله، سبحانه، وَكانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ[2] وَمِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ[3]، تا آن ابر این آب [۷۵پ] صورتی ندانی که این نمونه و نمایشی از آن آبِ حیات ابدی و رحمتِ لم یزلی است.

امّا آنکه فرموده: وَهِيَ دُخانٌ[4]؛ اشاره به آن است که آسمان اگرچه لطیف است از عنصریات، با او غباری و دودی همراه است، و آن کلف ماه دلیل[5] است، و برهان این معنی می‌شود.

پس چون به امر الهی که فرمود: ائْتِيا طَوْعاً أَوْكَرْهاً[6]. ای آسمان و زمین بیایید به حضرتِ من بطوع و رغبت یا به کره و اجبار. گفتند آسمان و زمین: آمدیم بطوع و رغبت[7]. چون این قبولیّت معنی در هر دوی ایشان

---

(۱) انبیاء (۲۱): آیهٔ ۳۰.
(۲) هود (۱۱): آیهٔ ۷.
(۳) انبیاء (۲۱): آیهٔ ۳۰.
(٤) فصلت (٤۱). آیهٔ ۱۱.
(٥) مج: و+ دلیل.
(٦) فصلت (٤۱): آیه ۱۱.
(۷) آ: عبارت «یا به ... رغبت» نبود.

ظاهر گشت. پس هفت آسمان از آن به قضا و حکم ظاهر شد، و در هر آسمانی، امری غیبی و فیضی و هبی مقرّر فرمود بر سبیل وحی والهام، وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً[1] یعنی: زینت دادیم آسمان دنیا را به کواکب ثابته، و آن آسمان را واسطهٔ حفظ دیگر آسمانها گردانیدیم، چنانکه هفت آسمان را سبب حفظِ زمین و معاشِ اهلِ آن گردانیدیم، که اگر این وسائط در میان نبودی، از انوار فیوض این عالم بسوختی، و هلاك گشتی.

اکنون بدانکه به امر و فرمان، آسمان و زمین در جوش و خروش آمدند، هر چیز که مقام او اسفل بود، در مرکز محاط[2] و اسفل باز ماند، و هر چیز که اعلی والطف [بود]، به بالا رفت. پس خاك که از همه کثیف‌تر بود، همچون زردهٔ بیضه در عالم اجسام قرار گرفت، و محل سه موالید گشت: یکی معدن، دوم نبات، سیوم حیوان، و مزرعهٔ آخرت شد، و دارِ کسب وعمل از برای خاتم موالید ثلاثه [شد]، که آن انسان است، و اخصّ انواع حیوان، و بالای آن آسمانِ دنیا که او را ذات البروج گویند[3]، کرسی دان[4]. و در کلام قدیم [۷۶ر] یاد فرموده: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضَ[5]. یعنی: فرا رسیده احاطتِ کرسی به همه آسمانها و زمین. و کرسی آخرترین جسمانیات است، و جوهری مفارق که اقتضای جسمیّت می کند، و حرکت دهندهٔ افلاك اوست، و خود متحرك نیست. و بالای کرسی افق مبین دان که قاعی و هامونی است در تحتِ عرشِ مجید، به حکم حدیثی که امیرالمؤمنین ابو بکر صدیق، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ،

---

(۱) فصلت (۴۱): آیهٔ ۱۲.

(۲) آ: محابط.

(۳) مج: می گویند.

(۴) آ: و کرسی.

(۵) بقره (۲): آیهٔ ۲۵۵.

فرموده در آخر عمر که: فهم کنید از من دعایی که: هر کس که بامداد و شبانگاه آن را بـر[1] خواند، حق، تعالی، روح او را در افق مبین جای دهد، یا حاضر گرداند. گفتند: افق مبین چیست؟ گفت: صحرایی است هموار در زیرِ عرش، که هر روز هزاران هزار رحمت، به آن صحرا فرود می‌آید از برای مطیعان، و هزاران هزار مغفرت از برای عاصیان.

و همچنین از اهلِ بیتِ نبوّت روایت است که حضرت مصطفی، صلّی الله علیه و سلّم، فرمود که: سَقفُ الْجَنَّة عَرْشُ الرَّحْمٰن ؛ یعنی: آسمان و سقف بهشت، عرشِ خداوند رحمن است. واین افقِ مبین، میانِ جسمِ مؤلَّف و جواهرِ مفرده همچون غضروف است که بر سر شانۀ[2] پشت می‌باشد، نه گوشت محض است، و نه استخوان صرف، بل که میانۀ هر دو می‌باشد، و اهل بهشت را هم مناسب آن جسمانیّت لطیف باشد، و الله اعلم.

دیگر بدانکه حق، سبحانه و تعالی، ودیعت نهاده در جوهر مادّه، حقیقتِ دو عنصر [را] که آن آب وهواست، از آنکه دو قبول است، و چاره نیست مرقابل را از رطوبت و برودت، چنانکه ودیعت کرده [۷٦ پ] در جوهرِ صورت، حقیقت دو عنصر، که آن آب و خاك است، از آنکه دو فعل است، و چاره نیست مر فاعل را از حرارت و یبوست. و حقایق عناصر پوشیده و متمکن است در جوهرِ صورت و مادّه، به امر حق، تعالی، امّا آن حقایق عناصر[3] مبرّی است از انفعال، مگر آن چیزی که واقع شده بعد از فتق در تحت فلكِ قمر، و گشته اصلِ عالمِ کون وفساد، که همه منفعلات است.

پس آتش از جهت قرب جواهر اصلی از خاك یبوست گرفت بطبع،

---

(۱) آ: شبانگاه بر.

(۲) آ: برشانه.

(۳) آ:عنصا.

و هوا از قربِ آتش، که در این حال حادث شده در عالمِ کون وفساد، حرارت بطبع گرفته، و آب از هوا رطوبت گرفته، و خاك از آب برودت گرفته، تا مستعد آن شد که زمین را بر روی آب بگسترد، و او را مستقرِ موالید ثلاثه و محلِ فیوض نازله[۱] گردانیده که آن فیوض ازاین مقر و مستقر در نمی‌گذرد به جای دیگر، از غایت کثافت وسختی. و بعد از آنکه فرود آمد، او را باز می‌طلبد بقوله: اِلَيْهِ يُرْجَعُ الْاَمْرُ كُلُّهُ،[۲]؛ یعنی: باز می‌گردد به حضرت عزّت همه فیض که فرو آمده. و جای دیگر فرموده: هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّمٰواتِ وَالْاَرْضَ فی سِتَّةِ اَیّامٍ[۳]، الی آخره. یعنی: خداوندِ بحق و پروردگار مطلق آن خدایی است که آفریده آسمانها و زمین در شش[۴] روز آن جهانی، یا شش مرتبه، و مقدار هریکی مانند هزار سال باشد.

بعد از آنکه این آفرینش مقدّر و مقرّر گشت، استوی فرمود بر عرش، در مرتبهٔ هفتم که، مقام و موعد خیر امّت است و خیر انبیا ورسل و اوضح سبل[۵]، لاجرم حیاتِ همه از این پیشوا، مکرّم به تعلیم: عَلَّمَكَ مٰالَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ[۶]، ظاهر گشت، يَعْلَمُ مٰا [۷۷ر] يَلِجُ فِی الْاَرْضِ[۷]، یعنی: می‌داند حق، تعالی، آن فیض ظاهر، که در زمین می‌آید، و آن صفتی که به بالا می‌برد[۸] با خود از خروج؛ چه در ظاهر مانند باران و تخمها و نباتها و درختان، که از آن سبز و بارآور[۹] می‌گردد، و چه در باطن که آن دانه به

---

(۱) آ: نازکه.

(۲) هود(۱۱): آیهٔ ۱۲۳.

(۳) هود (۱۱): آیهٔ ۷.

(٤) آ: «شش» نبود.

(۵) آ: سبیل.

(٦) نساء(٤): آیهٔ ۱۱۳.

(۷) سبأ (۳٤): آیه ۲.

(۸) آ: می رود.

(۹) مج: بار آورد.

بدنِ حیوان[۱] می‌رسد، و بعد از آن به ممکن اصلی خود باز می‌گردد: وَمٰا یَنْزِلُ مِنَ السَّمٰاءِ وَمٰا یَعْرُجُ فیهٰا[۲]. یعنی: می‌داند نزول آن فیوض که از جسمیّت و کیفیت منزّه است، و عروج آن نیز بر وی پوشیده نیست.

پس همچنین که در قطره[۳] باران و دانه و گوشتی از حیوان که سبب می‌گردد که انسان را به دوازده مرتبه از پشتِ پدر تا وقتِ پیری ترقی می‌دهد، چنانکه در کلام قدیم باز نموده بقوله، سبحانه، وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسٰانَ مِنْ سُلاٰلَةٍ مِنْ طینٍ[۴]، الی آخر الآیات. یکی سلاله، دوم گل، سیوم نطفه، چهارم علقه، پنجم مضغه، ششم جنینیت[۵] که در شکم مادر می‌جنبد، هفتم حیوانیّت که حس و حرکتِ اختیاری در او پیدا می‌شود، و هشتم نطق [است] که انسانیّت از حیوانی جدا می‌شود، نهم تمییز [است] که نیك از بد می‌داند، و زیاده از کم فهم می‌کند، دهم سن شباب و بلوغ، یازدهم کهلی، دوازدهم پیری. آن فیض نیز در وجود انسانی ترقی می‌دهد، از روی معنی آن قابل را، اگر نیک بخت است تا از مقام معدن او را به روح القدس و فیض بی واسطه از مواهب و انس می‌رساند، و اگر بدبخت است، خروج دارد، امّا عروج ندارد، بیرون می‌آید از نور فطرت[۶] به ظلماتِ کفر ونورِ فیضِ بالا. چون او را در مقام قهر و بُعد مستعد یافته، در وی تصرف نمی‌کند، و او را **[۷۷ پ]** به آن فیض نفس و عقل باز می‌گذارد.

دیگر بدانکه رجوع هر امری که هست، به اصلِ خود باز می‌گردد. پس عنصر یات نیز در رجوع چون باز می‌گردند هر عنصری از آن عنصر

(۱) مج: آن دانه و حیوان به بدن انسان.

(۲) سبأ (۳٤): آیهٔ ۲.

(۳) آ: که قطره.

(٤) مؤمنون (۲۳): آیهٔ ۱۲.

(۵) آ: جنین است.

(٦) آ: نور و فطرت.

که در جوار اوست، طبیعت او[1] می گیرد، چنانکه گفتیم، و چون صاحب دو طبیعت شد، و از حیّزِ اصلی خود بیرون آمد، ساکن می شود در حیّز آن جوار و اُخْت خود، که به طبیعتی، که بر آن آفریده شده، و متحلل می شود بعضی در بعضی، به سبب فعل علویات.

پس لابدّ است از تصاعد نجارات که از این فعل و انفعال ظاهر می شود، و از حدوث ابرها، و ظاهر شدنِ بارانها، و جستنِ برق وصواعق و شهب، و زلازل در عالمِ کون و فساد، که عبارت است از آن عالمِ دنیا، و لابّد است که هر عنصری به حیّز اصلی خود باز رود، و از این جهت زنده می گرداند حق، تعالی، زمین قابل را که شوره ندارد به آبِ باران، و می رویاند از آن گیاه و درختان[2]، تا رزقِ حیوان گردد، و بدلِ مایتحلل آن حیوان شود، و بقای نوعِ آن حیوان باشد. و اخصّ انواع حیوان انسان است، که خاتم التراکیب و ناطق است.

پس دانستی که از معدن به باران نبات می زاید و از نبات حیوان می زاید[3] و چون نبات و حیوان به معدهٔ انسان رسید، به معدن باز می گردد. یعنی آن نطفه که در پشتِ پدر است، مرتبهٔ معدن دارد، چون به مرتبهٔ نبات می خواهد که برسد، در رحمِ مادر می افتد، و نشو ونما می کند، چون روح حیوانی به فیضِ نفس در او دمیدند، به مرتبهٔ حیوان رسید.

اکنون بدانکه هر یکی را از آن موالیدِ ثلاثه، که آن معدن و نبات و حیوان است، جنسی دارند، در تحتِ هر جنس [۷۸ر] چند نوع می باشد، و در تحتِ هر نوعی چند صنف می باشد، و در تحت هر صنفی چند فرد می باشد، و هر فردی را هیأتی خاص است که به دیگری نمی ماند، تا

---

(۱) آ: «او» نبود.

(۲) آ: گیاه درختان.

(۳) آ: «واز نبات ... زاید» نبود.

وقت ندا[1] فهم شود، که مراد کدام چیز است. و هر یکی از این فرد صاحب هیأت صفات است، و هر صنفی را نامی است که مصدر امری خاص می‌شود، تا از آن مصدر همان امر ظاهر گردد به واسطهٔ فعل، چنانکه خبر داد در کلام مجید از حقیقت این معنی در وحدتِ صفاتِ فعلی خود به مصدریّت، نه از جنس ونوع بقوله، سُبْحانَهُ، خَلَقَكُم مِنْ نَفسٍ واحِدَة.[2] یعنی: آن خداوندی را بندگی کنید، و بپرستید، و از وی بترسید، که آفرید پدرِ شما را از فیض صفت واحدی، و خلیفهٔ خود را که آدم است، عَلَيْه السَّلام، و از او نیز یکی ظاهر کرد، بعد از آن از قابل و فاعل نتایج و نسل آفرید، پس آدم را بی‌مادر و پدر آفرید از محضِ قدرت و فیضِ وحدت؛ و عیسی را بی‌پدر آفرید، و حوّا را بی‌مادر آفرید، و بعد از آن سنّت جاری فرمود به اجتماع نر وماده، که از آن فرزند متولد گردد، تا دانی که قدرت بر همه محیط است. امّا وسائط را از برای مصلحت در میان آورده، و به همان قدرت ظاهر می‌شوند، و تو واسطه [ای]، می‌بینی تا اقرار کنی بر کمالِ حکمتِ او در عالمِ جسم، و مشاهده کنی آن حکمت را در عالمِ جان.

و چون آدمی از نوع[3] حیوانی مخصوص و مطلوب و مقصود بود، در آفرینشِ او مدح و ثنای حضرت خود بیان فرمود که: ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِين[4]. یعنی: بعد از آنکه از مرتبه معدن ونبات، آن نطفه**[۷۸پ]** آمیخته از هر جنسی از نبات و حیوان ومعدن، به مرتبهٔ نباتیّت رسانیدیم، انشاء کردیم در او آفرینشی خاص، پس بلند قدر و کامل قدرت است خدای آفریننده، که در همه آفرینش خود نیکوتر است، از آنکه درعقل وفهم آید.

---

(۱) آ: آنکه.

(۲) نساء(٤): آیهٔ ۱.

(۳) آ، مج: آدمی نوع.

(٤) آ: حسن الخالق. مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱٤.

و از این معنی که هر یکی را به[۱] رنگی و شکلی و هیأتی می‌بینی که به دیگری نمی‌ماند؛ فهم کن که چه قدرتی و حکمتی است که بحقیقت همه مخلوق، از آن چهار نقطهٔ او ظاهر می‌شود، که گفتیم بحقیقت یك چیز است در مقامِ خوف، و لیکن از فعلِ حق بر او ضعفی لاحق گشته، که در تحتِ ظلّ خلقت و تکوین در آمده، و مقیّد گشته به قیدِ امکان، و این معنی عرضِ عام وجود آن حرف اوّل کاینات گشته، لاجرم یکی را هیأتِ قلمی کرده، و یکی را هیأتِ دواتی بخشیده، و سیوم را هیأتِ مدادی کرامت فرموده، و چهارم [را] هیأتِ لوحی مقرَّر گردانیده، و هر چند دورتر می‌شود[۲] از حضرتِ وحدت، ضعف او زیادت می‌گردد.

اکنون بدانکه هیچ مخلوقی دورتر از بدنِ آدمی نیست که آن مشیمهٔ[۳] بدنِ مکتسب است، با وجود آنکه هیچ لطیفه‌ای نیست نزدیك‌تر از لطایفِ ارواحِ انسانی، که قوابلِ فیوضِ لطف و قهرِ مُوجِد مبقی[۴] است، خاصه لطیفه حقّی که قابلِ فیض ذات است، در وقتِ تجلّی ذات به صفتِ واحدی، بی‌واسطهٔ اوّلیّات و علویات، سبحان خداوندی که جمع کرده میان دورترینِ دوران در عالمِ صورت، و در نزدیك‌ترینِ نزدیکان در عالمِ معنی، به قدرت کامله خود، و گردانیده او را خلیفهٔ خود در روی زمین، و ملایکهٔ مقرّب را به سجود او امر فرمود به حکمت بالغهٔ [خویش]، و مشرف گردانید او را به تشریفِ [۷۹ر] معارف تفصیلی، که حاصل شده بود آدم را، علیه السّلام، از تعلیمِ حق، سُبحانه، چنانکه در آیت خبر داد که: وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا.[۵]، یعنی: آدم را چون قابل همه فیوضات موجودات

(۱) آ: یکی به.

(۲) آ: شود.

(۳) آ: که شیمه، مج: آن شیمه.

(۴) مج: منفی.

(۵) بقره (۲): آیه ۳۱.

آفریده بود، و در وی فیضی دیگر بی‌واسطه بود، چون به آن فیض بی‌واسطه در خود نگاه کرد، همه چیز[را] فروع یافت، و وجودِ خود را اصل دید. پس نام همه موجودی دانستن به وی آسان شد، چنانکه خدای، تعالی، فرموده: وَفِی السَّمٰاءِ رِزْقُکُمْ وَمٰا تُوعَدُونَ[1]، وَفِی اَنْفُسِکُمْ اَفَلا تُبْصِرُونَ[2].
یعنی: در آسمان روزی شما مکتوب است، واجل و امل شما مسطور است، همچنانکه وعدهٔ لقا و رضا نیز در آنجا مقرّر و معیّن است، و در انفس[3] شما نیز، که هریکی از آن لوحی محفوظ است، همچنین مکتوب است به خطِ الهی بی‌مداد و سیاهی، چرا نمی‌بینید؟ شیخ المشایخ قطب الاقطاب شیخ نجم الدین کبری، قدّس الله سرّه، در این معنی فرموده، نظم[4]:

ای نسخهٔ نامهٔ الهی که توئی وی آیینهٔ جمال شاهی که توئی
برون زتو نیست هرچه درعالم هست درخود بطلب هرآنچه خواهی که توئی

یعنی: هرآنچه از عالم می‌طلبی درخود بطلب.
غرض آنکه حق، سبحانه، ظاهر گردانید همه موجودات [را] که آدم مطلوب است، از برای معرفتِ ذات و صفات حضرتِ سبحانی، از آنکه حاملِ امانتِ معرفت[5] اوست، و همهٔ خلایق دیگر وسائط اند از برای وجودِ آدم، و فرزندان او در عالم غیب[6] و شهادت، و صورت و معنی، و شیطان را که از حضرت[7] رانده و ملعون ومهجور کرده، به سبب استکبارِ او [۷۹ پ] بر آدم بود که سجده نکرد، و ملایکه [را که] قرب داد، به سبب

(۱) ذاریات (۵۱): آیهٔ ۲۲.
(۲) ذاریات (۵۱): آیه ۲۱.
(۳) آ: انفسی.
(٤) مج: شعر.
(۵) مج: امانت و معرفت.
(٦) آ: درغیب.
(۷) مج: حضرت+قرب.

طاعت و مطاوعت ایشان را قرب داد، که فرمان بردند، و سجده کردند او را، و از برای این معنی فرمود که: وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ[1]. یعنی: مسخّر گردانید خدای، تعالی، از برای شما هر کس و هر چیز که در آسمان و زمین است همه، و در این معنی علامات معرفت است قومی را که تفکّر کنند از سر صفای[2] خاطر. و در این معنی بسی آیات و دلایل و حدیث نیز هست، مطول نمی کنیم. حاصل آنکه آفرینش آسمان و زمین و عرش و کرسی و لوح و قلم هر چند بزرگ است از روی صورت و معنی نیز، امّا آفرینش آدمی از همه بزرگ‌تر است، از آنکه هیأت مجموع دارد.

دیگر بدانکه حق، تعالی، هیچ چیز به باطل نیافریده، و چگونه کسی گمان برد به وی غیر از این که گفتیم، مگر کسی که کافر باشد، چنانکه فرمود: ذٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا.[3] یعنی: نیافریده ایم آسمان و زمین را[به] باطل، آن خیال دروغی که به خاطرِ کسی آید که به باطل آفریده‌ایم، آن گمانِ کافران است و بی‌دینان. و هیچ عملی و فعلی صادر نشده در عالم به بازی وهزل و افسوس.

پس چون دانستی این معنی [را]، بدانکه هر چه آفریده شده[4]، چون به نورِ حکمت باز دانی، همه را که در محلِ خود است، مراد حق و حکمت الهی همین مصلحت است، و حقیقت دان. کما قال، سُبْحَانَهُ، اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَاَنَّكُمْ اِلَيْنَا لاَ تُرْجَعُونَ[5]، و در آیت دیگر: اِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ[6]، و فی آیة اخری: اَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ[7]، الی آخر الآیة. یعنی: تدبّر

(۱) جاثیه (۴۵): آیهٔ ۱۲.
(۲) آ: صفات.
(۳) ص (۳۸): آیهٔ ۲۷.
(۴) مج: شده+ و هرکس که آفریده شده.
(۵) مؤمنون (۲۳): آیهٔ ۱۱۵.
(۶) طارق (۸۶): آیه ۱۳ـ
(۷) نساء (۴): آیهٔ ۸۲.

نمی کنند در قرآن، و اگر این کلام مخلوق بودی در او اختلاف [۸۰ر] بسیار بیافتندی، از آنکه بر آن مزیدی متصوّر بودی[۱]، و بعضی از آن ظاهر شدی[۲]، چه قدرت مخلوق به همه چیزی، که می گوید، وفا نمی کند، و بعضی می باشند که بر بعضی فضیلت دارند، و عیب آن بعضی ناقص می دانند، امّا در این کلام تام[۳]، همه عقلای عالم و ملایکه و بنی آدم یك حرف و یك معنی تغییر نمی‌توانند کرد، که بهتر از آن یا مقابلِ آن باشد، و هر وعده و وعید که در او آمده، همه موافق و مطابقِ واقع بوده و هست، و از این سبب اتفاق کرده‌اند همه اهلِ معرفت که حق، سبحانه، فرو فرستاده در هر قرنی، به پیغامبری کتابی، که لایقِ صلاح[۴] دین، و معاشِ دیناست. آن پیغمبر در آن باشد و به قدرِ استعداد آن امّت کتاب و امر ونهی و خطاب وعتاب به ایشان رسانیده، امّا این کلامی و کتابی که بر پیغمبر ما، صلّی الله علیه و سلّم، فرستاده به زبانِ عرب، که افصح زبانهاست، معانی آن نیز از همه کتابهای آسمانی زیادت است، از آنکه مراتب تجلّیّاتِ ذاتی که آن تجلّی را «احادی» می گوئیم، و تجلّیّاتِ صفات ذاتی که آن را تجلّیات عشراتی می گوئیم. و تجلّیات صفاتِ فعلی، که آن را «مأتی» می گوییم، و تجلّیّاتِ افعالی که آن را «الوفی» نام می نهیم، همهٔ آن مراتب در این کلام مبیّن[۵] است، و همهٔ بنی آدم از این چهار مرتبه بیرون نیستند، اگرچه[۶] به تمام چهار مرتبه بعضی نرسیده‌اند، و از این سبب بدانکه لغاتِ هیچ قومی به بیست و هشت حرف[۷] نمی رسد غیر از لغات عرب. و این بیست وهشت حدّ

(۱) مج: نبودی.

(۲) مج: نشدی.

(۳) مج: تمام.

(٤) آ: اصلاح.

(٥) آ: مبین و متیقین.

(٦) آ: «چه» نبود.

(۷) آ: بیست حرفی.

وسط است، و موافق ایّام قمر، [۸۰پ] که این خاصیت این قوم و کلام این قوم است، و از این فرمود که: «من فصیح قومی‌ام که نطق به حرف «ضاد» می‌کند.» وآن مجاز و استعارت که در کلام عرب است از فصاحتْ و بلاغت است.

اکنون بدانکه این کلام را نجم نجم یعنی اندك اندك نه بیکبار[1] بر حبیب خود فرستاد، به قدرِ قابلیّتِ امّت، و استعدادِ ایشان. چنانکه فرموده: وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكْثٍ[2]. یعنی: فرو فرستادیم قرآن را، که جدا کرده بودیم، حکمِ آن در هر وقتی جهتی تفاوت استعداد آدمیان در هر وقتی، تا بخوانی به ایشان در مدتی مدید معیّن بتدریج. پس چون استعداد مختلف بوده، و پیغمبر مأمور به ابلاغ آنچه بر وی فرو می‌آید، تا بیان کند به امّت به قدرِ استعداد هر یکی در وقتِ خود، و به قدرِ فراخی سینهٔ پیغبمر انشراح سینهٔ امّت ظاهر می‌شود، و شمول دعوت نیز بر آن مترتب می گردد.

نمی بینی که در بدایت از آمدن جبرئیل، عَلَیْه السَّلام، متغیر می‌شد، و در نهایت متمکّن بود، و از وی در می گذشت. در اوّل حال آیت آمد که خویشان نزدیك‌تر خود را بیم کن وبترسان از ما، کما قال، سبحانه، وَ اَنذر عشیرتک الاقربین[3]. دیگر آیت آمد: لتنذرامّ القری و من حولها[4]. که فرستادیم ترا تا بیم کنی اهل مکه و گرداگرد آن را. دیگر آیت آمد: وَمٰا اَرْسَلْنٰاكَ اِلاّ كَافَّةً لِلنّٰاس بَشیراً وَنَذیراً[5]؛ یعنی نفرستادیم ترا ای محمد مگر از برای مردمان. و تلقی کردن کلام جبرئیل، همچنین به تفاوت حال پیغمبر بود، علیه الصَّلوة و السَّلام. نمی‌بینی [۸۱ر] که می‌فرموده در آیتی: وَلٰا

---

(۱) ا: نه یکبار کلام.
(۲) اسراء(۱۷): آیهٔ ۱۰۶.
(۳) شعراء (۲۶): آیهٔ ۲۱۴.
(۴) انعام (۶): آیه ۹۲.
(۵) سبأ (۳۴): آیهٔ ۲۸.

تَعْجَلْ بِالْقُرآنِ[1] ، و جای دیگر: وَلا تُحرِّكْ بِهِ لِسانَكَ[2] . یعنی: بر وی چون کلام فرود نمی‌آمد، برای ضبط آن زبان را به تعجیل حرکت می‌داد. خدای، تعالی، نهی فرمود از حرکت زبان به ضبط آن، تا دل را متوجه دارد که هر چه در دل قرار گرفت، زبان بیان آن می‌تواند کرد، و اگر به زبان بسی چیز بداند، و دل از[3] معانی آن باز ماند، بیان آن به زبان کردن، تمام نداند.

همچنین در تأثیر کلام به حسب استعدادِ انام، تفاوت ظاهر شد، از آنکه در اوّل این آیت فرو آمد: لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ[4] ؛ بگو ای محمد نه ما را با شما جنگ وماجرا است، و نه شما را با ما[5] چون و چراست، شما به گمراهی خود و ما به حکمِ خدای ملازم هدایت خود. دیگر چون استعداد[6] وانشراح و قابلیّت بکمال رسید، آیت آمد که همهٔ کافران و مشرکان را بکشید، تا دین مسلمانی همه عالم را فرو گیرد، و دین خدا از هوی جدا گردد.

پس عارف[7] می‌داند که نسخِ احکام و الفاظِ کلام و اختلافِ امر و نهی همه بحقیقت از روی حکمت و ارشاد بوده، و در وقت خود اختلاف ندارد، به حسب آن قوم و آن زمان و آن کس. و از این سبب قرآن را ظهری و بطنی و حدّی و مطلعی هست که تا به قیامت، همه امّت هنوز معنی ظهر آن،[8] تمام، ندانسته اند، تا به بطن، وآن بواقی، خود کی رسند[9].

---

(۱) طه (۲۰): آیهٔ ۱۱٤.

(۲) قیامة (۷۵): آیهٔ ۱٦.

(۳) آ: بر.

(٤) کافرون (۱۰۹): آیهٔ ٦.

(۵) آ: من.

(٦) آ: دیگر استعداد.

(۷) مج: مرد عارف.

(۸) آ: معنی آن.

(۹) آ: خود برسند.

اگر کسی حقیقت قرآن از مشاهده و عیان در نیافته، بر وی باد که تقلیدِ امامان و علمای ربّانی از دست ندهد، و اگر در یافته، بر قول ایشان اقرار کند، و سر بنهد. و آن حقایق را نیز به قدر استعداد عطا می دهد به طالبان، [۸۱پ] تا قدمِ خود را از صراطِ مستقیم بیرون ننهند، و به وَهمْ و شك و جهل جماعتی که از سرِ حماقت و عقلِ مکّدر به هوی، سخنانی[۱] می گویند در کلام حق، تعالی، هیچ گوش، به آن نیاورد.

امّا چون خواهی[۲] که فرارسیدن لطیف به چیزی کثیف بدانی، بخوان آیت: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰاتِ وَالأَرْض[۳]. یعنی: فرا رسیده کرسی حق به همهٔ آســمانها،وزمین محیط گشته به همه عالمِ آفاق و افلاك.

وچون می‌خواهی که زمین را بدانی که کرّوی است، چنانکه حکما گفته‌اند و دیده‌اند، این حدیث از سیّدِ حکما و سندِ علما و زبدهٔ کاینات بشنو که فرمود، صلّی الله علیه وسلّم، که تشبیه کرده زمین را به آسمان، که چون گوی است در بیابان.

و چون می‌خواهی که بدانی فلكِ ثوابت[۴] را، بخوان: وَٱلسَّمٰاءِ ذٰاتِ ٱلبُرُوجِ[۵]، که آن آسمان دنیاست که به مصابیح ستارگان آراسته شده، و هیچ شك نیست در این که، دوازده برج، که فلكِ نهم تقدیر کرده‌اند حکما، در فلكِ ثوابت به آن ستارگان تقدیر می کنند که به حسّ و عقل مفهوم شده وجود این ستارگان در آسمانِ هشتم که، آن را افلاك ثوابت می گویند.

و اهل مشاهده و حقیقت به نورِ حق دانسته‌اند که هر[۶] چیزی، که

(۱) آ، مج: سخنان.
(۲) مج: می خواهی.
(۳) بقره (۲): آیهٔ ۲۵۵.
(٤) آ: ثابت.
(٥) بروج (۸۵): آیه ۱.
(٦) آ: هیچ.

واقع می‌شود در دنیا، از صلاح و فساد، مرتب است به امر خدا در فلك ثوابت، از برای آنکه کواکب سیاره مخصوص است به هفت آسمان، تا مادامی که آن کواکب در برجی از بروج در می‌آیند، آن کواکب را اثر سعادت و نحوست ظهور نمی‌یابد در دنیا، میانِ خلایق. و از این [سبب] فلك هشتم را دنیا می گویند. و چند آیت بر این، [که] گفتیم، دلالت می کند. قوله، سُبْحَانَهُ، اِنَّا زَيَّنَّا السَّمٰاء الدُّنْيٰا **[۸۲ر]** بِزِينَةِ الكَوٰاكِبِ[۱]، الی آخر الآیتین. دوم: وَلَقَدْ جَعَلْنَا فى السَّمٰاء بُرُوجاً وَ زَيَّنّاهٰا لِلنّاظِرِينَ،[۲] الی آخر ثلاث آیات، بقوله سبحانه: فَاَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ[۳]. معنی آیات این است که: ما آراستیم و زینت دادیم آسمان دنیا را به آرایش ستارگان، و نگاهداشتیم اسرارِ کلام و اسرارِ اخبار غیب را از شنودن شیطان مردود، مگر که به دزدی گوش دارد شیطانی رجیم، و نور کواکب او را دریابد، و بسوزد، تا دیگری را مجال صعود نشود به آن آسمان، و امکان دارد که کواکب از سمای دنیا باشد، یعنی ثوابت، و از سیارات نیز باشد.

دیگری **فرموده که:** گردانیده‌ایم در آسمان برجها، تا بدانی که همه به تقدیر خدای عزیز حکیم است، و آن نور که فرو می‌ریزد بر شیاطین ستاره بعینه فرود نمی‌آید، از آنکه یقین این است. پس نوری از آن برق می‌زند، و خدای تعالی او را قدرت آن می‌دهد که شیطان را رد می کند از صعود.

پس چنانکه گفتیم؛ فلكِ هشتم سمای دنیا دان که، محلِ تجلّی حق است به لفظِ «إلی»، چنانکه عرش محل تجلّی حق است به لفظ «علی»[٤] و هرچه در دنیا ظاهر می گردد، از[٥] زندگانی و تدبیرِ معاش و

(۱) صافات (۳۷): آیهٔ ٦.

(۲) حجر (۱۵): آیهٔ ۱٦.

(۳) حجر (۱۵): آیهٔ ۱۸.

(٤) آ: «چنانکه تجلی ... علی» نبود.

(٥) آ: و+ از.

موالیدِ ثلاثه و غیر آن، بواسطهٔ این هر دو ظاهر می‌شود از برکتِ تجلّی.

و آسمان جسم است، و عرش، جوهر، از آنکه از جوهر عقل حاصل شده بی‌واسطه، و این آیت که فرمود که: «سُبْحانَ اللّٰهُ الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ»[1]، دلالت می‌کند که از این هفت آسمان، آن هفت می‌خواهد که، سیارات بیان کردیم در آن، و از هفت زمین، هفت اقلیم مراد باشد، که هر اقلیمی تعلّق به یکی از آن هفت سیاره دارد. چنانکه مشاهده می‌کنیم[2] تأثیر آن در **[۸۲ پ]** هر اقلیمی که مخصوص به آن سیّاره [است] و آن تأثیر به امر حق است، جَلَّ ذکره.

و اگر می‌خواهی که به نصّ صریح بدانی که هر کوکبی را فلکی معیَّن است، آیتِ «کُلٌّ فی فَلَکٍ یَسْبَحُونَ»[3] بخوان. یعنی: هر یکی از آن سیارات هفتگانه در فلکی سیر می‌کنند، همچنانکه[4] کشتی در آب سیاحت کند، و یقین داند که حیاتی دارند. از آنکه حرکات نظامی دارند، و نمی‌باشد که این حرکات نظامی [داشته باشند] مگر در زندگانی. و آن دلیلی دیگر که در حیات ایشان دلالت می‌کند، آن است که همچون ذوی العقول[5] به «واو» و «نون» جمع کرده ایشان را. پس حیاتِ ایشان از جوهر نفس باشد و عقلِ ایشان از جوهرِ عقل که مخصوص‌اند آن دو فیض نفس و عقل به هر فلکی از افلاک نه گانه. و لفظ «یسبحون» دلیل است از روی مجاز، و تفهیم می‌کند مرخلایق را که فلکِ تدویر که در فلکِ حامل همچون بیضه‌ای در دریا، و ستارهٔ سیاره در فلک تدویر همچون ملاح است در کشتی.

---

(۱) طلاق (۶۵): آیهٔ ۱۲.

(۲) آ: چنان می‌کنیم.

(۳) تکویر (۸۱): آیهٔ ۱۶.

(۴) مج: همچون.

(۵) مج: ذوی العقول بود.

و مر افلاك [را] سه حرکت است: یکی از مشرق به مغرب، و این حرکت مخصوص[1] است به فلك نهم.

و حرکتی دیگر از مغرب به مشرق، و این مخصوص است به فلك هشتم.

حرکت سیوم آنکه، به آن حرکت رجعت کواکب سیاره بدانی، و اقامت و استقامت ایشان [فهم کنی]؛ و سرعت و سیر گـــرانی رفتنِ هر یکی [ادراك کنی]. و این حرکت مخصوص است به فلكِ تدویر.

امّا این رجعت کواکب را از قبیل رجوع فلك تدویر بدانی که حاصل شده او را از حرکتِ مخصوص به فلكِ حامل خود، تا آنجا که می کند حرکت به غیرِ آن فلك؛ اما این است که فلكِ تدویر، در میانِ فلكِ حامل مرکوز است، و او را حرکتی خاصه نیز هست به آن فلكِ تدویر، غیر از حرکتِ [۸۳ر] فلكِ حامل، از آنکه می گردد بر نفسِ خود، در میانِ فلكِ حامل. و در نظرِ ما چنان متخیّل می گردد، آن وقتی که حرکتِ او مناسب حرکت فلك حامل[3] نیست که مکرر[4] رجعت کرده.

دیگر بدانکه سرعت در وقتی می‌باشد، و بطو، که خلافِ سرعت است، در وقتی، و اقامت در وقتی، و استقامت در وقتی. و چون می خواهی که بشناسی که افلاك ایمن[5] است از خرق و التیام، بخوان: وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ[6]. یعنی: نیست آن آسمانها را هیچ فرجه [ای].

و چون می خواهی که بدانی که کواکب ثابته و سیّاره دو مشرق دارند

---

(۱) آ: مخصوص.

(۲) آ: حاصل او.

(۳) آ: حرکت حامل.

(٤) آ: مگر.

(۵) آ: که ایمن.

(٦) ق (۵۰): آیهٔ ٦.

ودو مغرب، بخوان آیت: رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ [۱] . یعنی: پروردگار را دو[۲] مشرق و دو مغرب حضرتِ اوست، که آن کواکب به فرمان و حکم دو حرکت دارند[۳]: یکی جبری، دوم طبعی؛ که ایشان ثابت شده [اند].

و چون می‌خواهی که بدانی که ستارگان را بطبع چند مشرق و مغرب است که، ظاهر می‌شود در هر ماه، مشارق و مغارب جبری؛ بخوان: رَبُّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ [۴] . امّا باید که بدانی این معنی که مشرق جبری [و] مغرب طبعی[۵] است، و نمی‌توان شناخت آن را مگر به رصد.

و چون می‌خواهی که صلابتِ اجرامِ[۶] افلاك بدانی، به نصّ صریح، موافقِ آن حکمی که عقلِ صحیح می کند به نور حق، تعالی، بخوان: وَبَنَيْنَا[۷] فَوْقَكُمْ سَبْعاً شداداً.[۸] . یعنی: بنا کردیم بالای سرِ شما هفت آسمانِ سخت محکم.

و یقین دان عروج حضرت مصطفای مجتبی [را]، صلّی الله علیه- وسلّم، درشبِ معراج، از برای آنکه خدای، تعالی، آفریده به قدرت مادّه، که حکما آن را هیولی می گویند، و قابلیّت آن دارد این[۱۰] مادّه که هر صورت که حق، تعالی، می‌خواهد می‌آفریند به وی. و مثال مادّه [۸۳ پ] چون شمع دان، که قابلِ همه صورتی هست، که آدمی آن را صورت سازد، اگر خواهد. پس چون می خواست حق، تعالی، عروجِ

---

(۱) رحمان (۵۵): آیهٔ ۱۷.

(۲) آ: دو پروردگار و دو.

(۳) آ: که دو حرکت داده دارند.

(٤) معارج (۷۰): آیهٔ ٤۰.

(٥) آ: طبیعت.

(٦) آ: جرم.

(۷) آ: جعلنا.

(۸) نبأ (۷۸): آیهٔ ۱۲.

(۹) آ: گردانیدیم.

(۱۰) آ: که +این.

پیغامبر خود، چنانکه ناقهٔ صالح را از سنگِ خاره بیرون آورد، بی‌آنکه سنگ شق شود، او را نیز بر آسمان گذر داد، بی‌آنکه آسمان شق شود، از آنکه خداوند، سبحانه، بر همه چیز قادر است، و هر کس که مطّلع باشد بر احوالِ ابدال و اصحابِ الیاس وخضر، علیهما السّلام، این معنی را به چشم سر دیده باشد، که ایشان از دیوار در می‌آیند و از درهای بسته، چنانکه هیچ سوراخی و رخنه‌ای[1] پیدا نمی‌شود.

پس می‌باید که ایمان آوری به کمالِ قدرتِ حق، تعالی، و بی‌گمان باشی به معجزات و کرامات، و مُقِّر ومعترف باشی به کمال عجزِ عقل از ادراک حقیقتِ آن حالات، تا به برکتِ آن تصدیق و اقرار حقیقت، آنچه در قرآن و حدیث آمده، بر تو روشن گردد، و باید که این آیت را می‌خوانی، وَلَوْ اَنَّ قُرْاناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ،[2] الی آخر. و با تحقیق بدانی، و تصدیق کنی که، می‌فرماید: و اگر بوده یا باشد قرآنی که کوه به آن روان شود، یا زمین به آن پاره گردد، یا مرده به آن زنده گردد، این[3] قرآن است. از برای آنکه چنین نیست که جاهلان تصوّر می کنند، بل که مرخدای راست هر امری که واقع می گردد از روی آفرینش، و از راه بینش.

و اگر تحقیق این سخن می خواهی، در این آیت نگاه کن که حق، سبحانه، خبر داده بقوله: یانارُ کُونی بَرْداً وَ سَلاماً عَلی اِبْراهیمَ[4]. طبیعتِ آتش سوزندگی و نیست کنندگی است، چون امرِ الهی به وی رسید، آنچه خاصیتِ طبع او بود، از او زایل شد. همچنین آهنِ سخت را در دستِ داود نبی، علیه السّلام، همچون موم نرم گردانید. [۸۴ر]

---

(۱) آ: رخنه.

(۲) رعد (۱۳): آیهٔ ۳۱.

(۳) آ: و+این.

(٤) انبیاء (۲۱): آیهٔ ٦۹.

امّا مادّه را چنان ندانی که حکما گفته اند که، چون صورت را از خیال خود مجرّد کردی، آن معنی را ساده دانی. و به قدمِ هیولی نیز متکلّم می شوند که، ایشان مادّه را بیش از این ندانسته اند که، هر صورتی را مادّه ای هست که این صورت بدان مادّه[1] قایم است، و ظاهر نکرده اند که از کجا حاصل می شود. پس از سخن ایشان قدمِ عالم لازم می آید.

و آنکه متکلّمان گفته اند که هر جسمی که هست نهایت او جزئی است[2] که متجزی نمی گردد. و آن جزوِ لایتجزی را جوهر می گویند، که قیام جسم[3]، به جوهر است. این سخن هر چند بهتر از سخنِ حکماست، فامّا جوهرِ صورت همان است که بیان کردیم که از فیضِ عقل حاصل می شود، و در آن تعقّلی که کرده که، جوهری است در افاضت؛ و جوهر مادّه از آن تعقّل که نفس و امکان خود دانسته، و آن هر دو جوهر بالاتر از جسمِ مؤلّف و مرکّب است، و به این چشم نمی توان دید، و آن را مفردِ افاضی می گوییم.

امّا جزو لایتجزی عبارت است از بدن ذری که از آن[4] ذریّت که در پشتِ آدم صفی بود، عَلَیْه السَّلام، حق، تعالی، همهٔ آن ذریّت را مصّور کرد، و ندای «اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ»[5] در داد، و ادراك آن داشتند که ندای حق، تعالی، فهم کردند، جواب دادند بقوله، تعالی، قالُوابَلی[6].

اکنون همچنانکه دانسته [ای] که جمیع جن وانس، از آدم ظهور یافته اند، از آن ذریّت با هر یکی ذره [ای] همراه شده، و در این عالم تربیّت می یابد از جنس خود، تا بعد از مرگ اختیاری در گور، و هر جا

---

(۱) آ: «بدان ماده» نبود.

(۲) مج: می باشد.

(۳) آ: و قیام به جسم.

(٤) مج: که آن.

(٥) اعراف (۷): آیهٔ ۱۷۲.

(٦) اعراف (۷): آیهٔ ۱۷۲.

که باشد ادراك تنعّم و تألُّم، که به روح وی می‌رسد، تواند کرد، و روز[1] قیامت همچنانکه اجزاء آهن به سنگ مغناطیس می‌پیوندد، چون حایلی و حجابی در میان نیست به یکبار، ذراتِ [۸٤ پ] ذرّیات آدم، هریکی به جوهر روحِ خود پیوسته گردد. چون فیوض ازتصرف باز ایستد، و عالم مبدّل گردد، و آن جزْ لایتجزی هرگز تحلیل نمی‌پذیرد، و جزو بدن کسی نمی‌شود به دلیلِ حدیثِ مروی از نبی امّی، صلّی الله علیه و سلّم، بقوله: كُلّ اِبْن آدَم يبْلى الا عجب الذنب و منه رُكب الانسان . یعنی: هر چیزی که از بدن پسرِ آدم است، پوسیده و ریزیده شود، و تحلیل یابد، مگر عجب الذنب که در میان استخوانِ آخر مهرهٔ پشت است و اصل بدن آدمی است.

دیگر اگر می‌خواهی که بدانی باران را که حادث می‌شود به سببِ اتصالات علوی، که منجمان آن [را] «فتح الباب» می‌گویند، این آیت بخوان که حق، تعالی، فرموده: فَفَتَحْنَا اَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ[2]؛ یعنی: گشاده کردیم ما درهای آسمان به آبی ریزان.

و اگر می‌خواهی که بدانی که علمِ نجوم، علمِ انبیا بود، بخوان این آیت [را]: فَنَظَرَ نَظْرَةً فی النُّجُومِ، فَقالَ اِنّی سَقیمٌ[3] . دیگر اگر اعتراض کنند جمعی از بی‌فهمی و جهل که رسول، علیه الصَّلوة و السَّلام، فرموده: مَنْ آمن بِالنُّجُوم فَقَدْ كفر . معنی حدیث این است: هر کس که ایمان آورد به نجوم، بدرستی که کافر شد. و همچنین فرموده: كَذَبَ اَلْمُنَجِّمُونَ وَ رَبِّ اَلْكَعْبَة . دروغ گفتند منجمان به حق پروردگارِ کعبه. پس چون چنین فرموده، تو از کجا می‌گویی که علمِ نجوم ثابت است؟ جواب آن است که رسول، صلّی الله علیه وعلی آله و سلّم، آنچه فرموده، راست فرموده، امّا شما معنی آن

(۱) مج: به روز.
(۲) قمر (٥٤): آیهٔ ۱۱.
(۳) صافات (۳۷): آیات ۸۸و ۸۹.

فهم نکرده اید، چه این کفر مشهور است که منجمان گفته بودند که فلان روز باران خواهد باریدن[1]. و حضرت مصطفی، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّم، باران را که [۸۵ر] فرو آمده بود، در آن روز دست می زد، و بیرون می ریخت و می گفت: دروغ گفتند منجمان، اکنون در آمدن باران دروغ نبود، امّا در آنکه باران از نجوم می دانستند که به خلق و احداث آن نجوم است، و به استقلال، بی حکم خدای ذوالجلال، باران می فرستند ستارگان، از این سبب دروغ گفتند، و کافر شدند ایشان، و هر کس که سخنِ ایشان را نیز در این معنی باور دارد، کافر است.

امّا اگر نجوم را مسخّرِ امرِ حق دانی، چنانکه[2] واقع است، و تدبیرِ نظامِ عالم بواسطهٔ ایشان فهم کنی که، در هریکی از آن نجوم، خاصیتی نهاده حق، تعالی، که از دیگری آن ظاهر نمی شود، و در اجتماع آن ستارگان دیگر خاصیتی نهاده که از هریکی حاصل نمی گردد؛ هیچ کفر و بدعت نباشد، چه حق، تعالی، سوگند یاد می فرماید به مواقع النجوم، اگر وقوع نجوم را اثری نبودی، حق، تعالی، یاد نکردی. و این بیچاره در اثباتِ آنکه بیان کرده ام، و می کنم، خود را صادق می دانم، که نیّراتِ علویات، آیاتِ بیّنات و نظامِ مملکت الهی اند که به حکمتِ خداوندی و فرمانِ او وسایط ارزاق و احوال وآجال و شادی و اندوهِ خلایق شدند.

و اگر کسی مجادله کند با تو که باران از آسمان است نه از ابر، چنانکه علما می گویند، به دلیل این آیت که فرموده: وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكاً[3]. و مفسّران گفته اند که در آسمان کوههایی چند هست از یخ که باران از آن فرو می آید. جواب ده او را بی مجادله که اشتقاق سما از سماوات است، و عرب ابر را نیز «سما» نام می برد، و بام خانه را

---

(۱) آ: خواهد بارید.

(۲) آ: چنان.

(۳) ق (۵۰): آیهٔ ۹.

«سماوه» می گویند.

اکنون سزاوار می‌بینم این سخن را که آن کوهها که مفسّران [۸۵پ] گفته‌اند فلكِ زمهریر دانی که علوی دارد بر زمین، و تأویل به آن کنی که واقع باشد، و مطابقِ لغتِ عرب، و موافق عقل، تا محتاج نگردی به تأویلِ دور از معنی، چه اصل در مسأله ترك تأویل است، مگر که مضطر گردی، بعد از آن تأویلی کنی، که مطابقِ واقع باشد، از آنکه این معنی که گفتیم: باران فرو می‌آید از فلكِ زمهریر، هم به لغتِ عرب و هم به حکمِ عقل وهم به معنی آیت تأویلی راست است.

دیگر اگر کسی با تو مجادله کند که فلكِ قمر آسمان دنیاست که ما ستارگان را بر آنجا می‌بینیم. جواب آن است که هر ستاره‌ای[۱] که می‌نماید از آفتاب و ماه ودیگر کواکب، همه از این آسمان می‌بینیم که به زمین نزدیك‌تر است، و مزیّن است به انوارِ کواکب. فامّا هرچه سیاره است، چنانکه گفتیم، هریکی از فلکی نور می‌بخشد، و هرچه کواکب ثابته است از سماء ذات البروج می‌نماید، چه آسمانها را همه شفاف ونفوذِ نور دهنده[۲] گردانیده حق، تعالی، به غیر از جرمِ ماه که صقیل[۳] و کثیف است، تا به صقالت نورِ آفتاب قبول کند، و در شبهای تاریك جهان را روشن گرداند، و میوه‌های گوناگون را به پرورانَد، و چند فایدهٔ دیگر[۴] به کثافت آن نور نگهدارد که، اگر این دو صفت نداشتی، همچون افلاك نور را بگذرانیدی، و نگهداشتی، و تحقیق این سخن در وقت خسوفِ قمر و کسوفِ شمس در یابی، اگر تأمّل کنی.

دیگر بدانکه اگر افلاك شفاف نبودی، هرگز هیچ کواکب به تو

(۱) آ: ستاره.

(۲) آ: نوردهندهٔ نور.

(۳) مج: صیقل.

(۴) آ: دیگر+و.

نموده نشدی، و فایدهٔ خود از آن نتوانستی برگرفتن. امّا فایده مانند آن [است] که در بیابان و دریاها، به علامتِ آن می‌روی، و طعم و لذّتِ میوه‌ها به آن ستارگان ظاهر می‌گردد، و معدن ونبات و حیوان به آن فیوضِ سیاره[۸۶ر] و ثوابت تربیت می‌یابند، لیکن می‌دانیم که یکی از سه کس با تو، دراین که گفتیم، مجادله کنند، یا جاحدی عنید یا منکری عتید از حب ریاست و جاهِ پلید، یا جاهلی بلید، که پیروی می‌کند از تقلید.

پس بگو اوّلاً آن جاحد [را] آنکه حق، تعالٰی، فرموده: مٰا یُجٰادِلُ فی آیٰاتِ اللهِ اِلاّ الَّذینَ کَفَرُوا[۱]. یعنی: مجادله نکند هیچ کس در آیاتِ کلامِ خدای، تعالی، مگر کسانی که کافر شدند. و بگو مر آن متکبّر را، آنکه خدای، تعالٰی، فرمود: اِنْ فی صُدُورِ هم اِلاّ کِبْرٌ مٰا هُمْ بِبالِغیهِ[۲]. یعنی کسانی که مجادله می‌کنند، در آیاتِ[۳] خداوندی بی‌حجّتی، عذاب خدای، تعالی، به حال ومالِ[۴] ایشان تاختن آورد زود؛ از آنکه نیست در سینهٔ ایشان جز کبر چیزی، و نمی‌رساند آن کبر ایشان را به هیچ مرادی که رضای حق، تعالی، در آن باشد. و بگو آن جاهل بلید را [آنکه خدای، تعالٰی، فرمود]: اِنَّ الَّذینَ یُجٰادِلُونَ فی آیٰاتِ اللهِ بِغَیْرِ سُلْطٰانٍ اَتٰا هُمْ[۵]، کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللهِ وَ عِنْدَ الَّذینَ آمَنُوا[۶]. یعنی: بگو ای محمد بدرستی کسانی که مجادله می‌کنند در آیاتِ خدای، تعالٰی جَلَّ ذکره، بی‌سلطانی واردی؛ بدرستی که بزرگ[۷] شد ایشان را دشمنی نزدیکِ خدای، تعالٰی، و نزدیك مؤمنان از جهل و

---

(۱) غافر (٤٠): آیهٔ ٤.

(۲) غافر (٤٠): آیهٔ ٥٦.

(۳) آ: و درآیات.

(٤) آ: ماه.

(٥) غافر (٤٠): آیهٔ ٥٦.

(٦) غافر (٤٠): آیها ۳٥.

(۷) آ، مج: که به ایشان بزرگ.

افسردگی که ایشان را بود و بر آن جهل و تقلید [مصر بودند].

پس اولی و سزاوارتر آن است که هر شب و هر بامداد این دعا را از میانِ جان بخواند: آمَنْتُ بِاللهِ وَبِما جاء من عِنْد الله عَلی مُراد الله وَآمَنْتُ بِرَسُول الله وَبِما جاء من عِنْد رَسُول الله عَلی مُراد رَسُول الله وَتبرأت عَنْ جَحَد الله وَعَنْ جَحَد رَسُول الله وَالإ لْحادفی کَلامُ الله وَ کَلام رَسُول الله وَ جَدال اهل الله الْواقِفین عَلی اَسْرار کِتاب [الله] وَسُنَّة رَسُوله[1] فالْحَقیقَة وَالْطَریقَة وَالْشَریعَة؛ تا به برکت این راه یابد به آنچه بیان کردیم، از برای [۸٦ پ] آنکه مجادله کردن به حکم آیتی که فرموده: وَمِنَ النّاسِ مَنْ یُجادِلُ فی اللهِ[2] بِغَیْرِ عِلْمٍ وَلاهُدیً وَلا کِتابٍ مُنیرٍ[3]، الی آخر الآیتین، جز تکبُّر و دشمنی، چیزی ثمره نمی‌دهد. معنی آیت این است که: هر کس مجادلت کند بی علم لدنی حقیقی و بی‌هدایتی طریقی که از راه طریقت یافته، و بی کتابی روشن شرعی که از راه طریقت یافته، و بی کتابی روشن شرعی که از راه گذرِ علمِ شرع دانسته، صفت او این است که به روشِ خود به تکبُّر ناظر است، و از اهل مجلس که حق گویند، غافلْ و قاصر.

اکنون بدانکه مقصود این بیچاره از آوردن این کلمات دو چیز بوده: یکی منع کردن جاهل از تفسیرِ آن کلامی که به معنای آن از روی حقیقت و طریقت و شریعت محیط نشده، و به تقلیدِ صرف چیزی را اعتقاد کرده[4]، و معنی آن ندانسته. این چنین کس اگر جدال کند با اهلِ حق، در میانِ[5] ضلالت و آتش هوای نفس هلاك گردد، و دیگران نیز به سببِ او هلاك شوند، از آنکه بیشترِ خلایق در علمی که دارند، به عمل[6] مقرون نگردانیده‌اند که ایشان را در آن سر اخلاص و یقین و توحید

---

(۱) آ: رسول.

(۲) مج: آیات الله.

(۳) حج (۲۲): آیهٔ ۸.

(٤) آ: چیزی را کرده.

(۵) آ: بیان.

(٦) آ: و+ به عمل.

و تفرید روی نماید، و عـروس حـقایق غیبی از تتق غیب روی بگشاید. [پـس] در گرداب سرگردانی و ظن و خیال و وهم و شك مبتلا شده اند، و به هوای نفس هر چـه ایشان را موافق معاش و انتعاش و جلبِ حطام وجذبِ جاه حرام و تسخیرِ عوام بوده، بر آن یك جهت مبصر[1] گشته، و مطابق و غیر مطابق را از دیگران نفی کرده، تا از این سبب چند کس از حکما طعن کردند بر علمای اسلامی که هر چـه [۸۷ر] ایشان گفتند، بعضی موافق بوده، و بعضی نبوده. چون همه [را] رد کردند، ایشان بر مذهبِ باطل خود محکم‌تر شدند، و در آن دامِ یونانی به تلطُّف زبانی گرفتار شدند، و غافل گشتند. ایشان نیز از حکمتِ عملی[2] که مثمر شعور حکمت ازلی بوده دور شدند و[3] خلفای شیاطین شدند در گمراه کردن خلق خدای.

مقصود دوم آنکه مشهور کنم غلطِ جاهل [را] به تفسیرِ کلام حق، تعالی، که جمعی در این روزگار پیدا شده‌اند که ذکرِ ایشان در بابِ[4] بعد از این کرده خواهد شد، و حال آنکه حرمتِ کلام الهی ندانستند، و استخفاف کردند بر کلامِ خدای، تعالی، و احادیث نبوی که این هر دو مطابق واقع نیست، و بدزدیدند[5] عقلِ بعضی زیرکانِ دنیاپرست، به آن مزخرفات و طامات و کفریّاتِ خود، و تغییر و تحریف معانی کلام وحدیث کردند، به چیزهایی که هیچ عقل نپسندد، و نماز و روزه را رها کردند، و سر به گریبان فرو بردند[6]، و دعوی الحاد و زندقه می کنند. و این معنی را سیّدِ کاینات، صلّی الله علیه و سلّم، خبر داده که: درآخر

(۱) آ: و +مبصر.
(۲) حکمت علمی.
(۳) آ: بوده و.
(٤) آ: این +باب.
(٥) آ: بدزدن، مج: بدزدیدن.
(٦) آ: می بردند.

الزمان دجالان کذاب باشند، و هر که به ایشان به نهی و منکر مشغول نگردد، به دست یا به زبان، یا به دل، از مسلمانی هیچ نداشته باشد.[1]

اکنون چون دانستی که مراد از این کلمات اظهارِ حق بوده در آنچه به تحقیق دانسته‌ای و دیده‌ای و شنیده‌ای، و اظهارِ نفس مراد نبوده، باید که مطالعه کنی این نسخه را، و از سرِ بیان و صدق بعد از عملِ آن دعا می‌خوانی با فهم جانی و می‌گویی: تضدیق می کنم آنچه مراد خدای است و مراد رسول،[2] تا به دولت حقایقِ آن مشرّف گردی از روی عیان، و بیان بعد العرفان.

امّا هیچ کسی را ممکن نیست که عالمِ کبیر بالجثه [را]، که آن سرّ[3] مخلوقی **[۸۷ پ]** است، که غیر آدمی فهم کند، مگر وقتی که عالمِ صغیر بالجثه و کبیر بالمعنی [را]، که آن آدمی است، از روی مشاهده وعیان بشناسد، از آن جهت که هر کس که خود را نشناسد، غیرِ خود را نشناسد، و از شناختن این هر دو عالم، شناختِ حضرتِ عزّت حاصل گردد، به حکم حدیث: **مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ؛ معنی حدیث** این است که: هر کس که نفس خود را بشناخت به آنکه مخلوق است، خداوندِ خود را بشناخت که خالق است. و چون نفس خود را بشناخت که از ترکیب بسیار حاصل شده، پرورگار خود را بشناخت که از کثرت و ترکیب منزّه است، و وحدتْ خاصهٔ اوست، و چون نفس خود را به نقص و عیب و جهل بشناخت پروردگارِ خود را بکمال و نزاهت و علم بشناخت، و چون نفس خود را دید که مربوب است، پروردگار خود را شناخت که پرورانندهٔ هر محجوب است، و چون عجز خود مشاهده کرد، پروردگار خود را به قدرت ملاحظه کرد.

---

(۱) آ: در آخر الزمان هیچ نداشته باشد.

(۲) آ: و+ تا.

(۳) آ: هر.

پس یقین دان که: عالم کبیر از روی مَثَل، یك شخصی است که افلاكِ بدن ظاهر محلول اوست، و عناصرِ اربعه و چهار طبع، که آن سردی وتری و گرمی و خشکی است، در وجودِ این عالم کبیر بالجثه به جای چهار طبع وجود انسانی است. و چهار خلط[1] او، که سودا و صفرا وخون و بلغم است، و کواکبِ ثابته و سیّاره به جای حواس ظاهر و باطنِ اوست، و قوّتهای خادمه و مخدومه، که در آدمی می‌باشد، به جای آن در این عالمِ کبیرِ بالجثه قوای صالحه مطیعه ملایکه است، و قوای فاسده مستکبره شیاطین، و نفوسِ فلکی و عقول فلکی بجای لطیفهٔ قالبی است که در انسان موجود است، [۸۸ر] و نفس کلّی، که عرش است، بجای لطیفهٔ نفسی انسانی است، و عقل کلّی، که لوح محفوظ است، بجای لطیفهٔ قلبی انسانی است، و مدادِ نوری بجای لطیفهٔ سرّی انسانی است، و دواتِ نونی بجای لطیفهٔ روحی است، و قلمِ قدسی، که پنهان است از چشم عقل، بجای لطیفهٔ خفی[2] انسانی است، وفیض که از حق، تَعَالٰی، فایض می گردد، به صفت واجدی در وقت تجلّی، تا شناخته شود، بجای لطیفه حقّی[3] است که بی‌واسطه از حقِ مبین فیض می گیرد، و عالمِ شهادت بجای ظاهرِ بدنِ انسانی است، که چشمِ ظاهر می‌بیند آن را، و عالمِ غیب بجای غیبِ باطنِ انسانی است، که بصیرت باطن آن را می‌بینند، وموالید[4] ثلاثه در عالمِ کبیرِ بالجثه، یعنی معدن و نبات و حیوان، بجای حروف و اباجاد[5] و کلمات است، و انسان، که خاتم التراکیب و مطلوب لنفسه و حامل امانت و آیینهٔ جمال وجلال الهی است، آن کلام کامل است که در هیچ عالم، مثلِ او نیست، و خاموشی

(۱) آ: چهار خاطر.

(۲) مج: حقی.

(۳) مج: خفی.

(٤) آ: موالیده.

(۵) آ: اباها.

بر آن کلام کامل واجب است از روی نیکویی و تمامی. امّا کلامِ پاك آدمی بجای نیك‌بخت است وکلامِ خبیث او بجای بدبخت در عالمِ کبیرِ بالجثه، و بهشت در این عالم، بجای شعور متکلم است در انسان به پاکی و خوشی و در یافتن تنعّم به آن، و دوزخ در مقابلِ شعور انسان است به پلیدی و متألّم شدن از آن، و ربع مسکون که ظاهر است از روی زمین و مستقر موالید و قابل کون و فساد است، بجای بدل مایتحلل انسانی است که در هر چشمْ زدنی نیست می‌شود، و دیگر بدنی نو **[۸۸ پ]** او را تحلیل می کند، و کوهها بجای استخوانِ بدن آدمی است، وجویها بجای رگهای آدمی، و درختان بجای مویهای [وی]، و هفت اقلیم بجای هفت اعضای[۱] آدمی، که دو دست و دو زانو و دو پای و یك سر است، و باقی را بر این قیاس می کن، و استنباط می کن[۲]، اگر از اهلِ قیاس واجتهادی.

و یقین دان که مر خدای راست پادشاهی آسمانها و زمینها، و ملکوت هر چیزی به یَدِ اوست، و به وی باز می گردد هر[۳] امری که بوده و هست و خواهد بود. پس باید که او را پرستش کنی و اعتماد بر کرم و وعدهٔ او قوی داری، که آن حضرت، غافل نیست از آنچه شما می کنید، و به عمل می‌آورید[۴]. حق، تَعَالٰی، هر چه در عالمِ آفاق و انفس بوده و هست، در هر چیز که مصلحت ملك و ملکوت خود دیده، و می‌فرماید: وَفِی اَنْفُسِکُمْ اَفَلاٰ تُبْصِرُونَ[۵]. تا تحریض کند خداوند آن عقولی را که همیشه ذاکراند در حالتِ قیام و قعود و رکوع و سجود، وخفته و بیدار، و لاجرم دیدهٔ ایشان به عالمِ غیب باز شده، و تنزیه می کنند پروردگار خود را

(۱) آ: اعضاء.
(۲) آ: کن.
(۳) آ: و+ هر.
(٤) آ: می آورد.
(۵) ذاریات (۵۱): آیهٔ ۲۱.

که، هیچ چیز[به] باطل نیافریده، و هیچ عمل به عبث نکرده.

امّا این معنی را در سیر و سلوك می‌دانند که در آفاق و انفس سیر می کنند، و آنچه دیده‌اند به زبان می‌آورند، و می گویند: رَبَّنا ما خَلَقْتَ هٰذا باطِلاً[۱]. تویی دانای غیب و شهادت، و تویی قادرِ حکیم، در محکم گردانیدنِ موجودات خود، چنانکه خواسته‌ای که موجود گردند، و تمام گردانیدن آنچه خواسته که در او تمهید می کنی. خداوند[۲] امورِ خاص و عام[۳] بر وجه انتظام تویی، و تویی توانا، علی الاطلاق، در تبدیل وافنا [۸۹ر] و اهلاك، و مقدّسی از آنکه چیزی از مخلوقات که آفریده‌ای تو آن را، معدوم[۴] صرف گردانی، از آنکه قدرتِ تو تعلّق به چیزی نگیرد، که خالی باشد از حکمت، و معدوم گردانیدن بعد از ایجاد دور است از حکمت. امّا فنای صورتها و هلاك معانیها در غلبهٔ نور تجلّی و هر صورتی که مبدّل گردد، بهتر از آن صورت روی نماید، که لایقِ اهل آن زمان باشد، و مستعدِ آن صورت.

و در این هلاك و فنا، که بیان کردیم، حکمتهای بسیار است، فطانت ودریافتن آن معنی تعلّق با اهل الله دارد، خاصگیان حضرت، که قرآن را به تازه رویی می‌خوانند، و معانی آن از حق می‌دانند، و زود باشد که یاد کنیم در بابِ چهارم تنزیه حق، تَعالیٰ، ازموجود گردانیدنِ چیزی که در او حکمت نباشد، و خاصیت نباشد، و بیان کنیم بطلانِ مذهبِ اهل ضلالت و شقاوت و خسران، از آنکه گفته‌اند به تعلیم شیطان، و[۵] ما رّد کنیم او را به نور خدای واهب مستعان.

* * * * *

(۱) آل عمران(۳): آیهٔ ۱۹۱.

(۲) مج: خداوندا.

(۳) آ: عالم.

(٤) آ: و+ معدوم.

(۵) آ: به تعلیم و.

باب چهارم

در تنزیه خداوند واجب الوجود از هر چه خاصهٔ ممکن الوجود است، و باطل گردانیدن اتحاد و حلول و تناسخ، به **برهان قاطع**، حاصل از نورِ ساطع، که منوّر گردانیده به آن[1] نورِ چشمِ دل مستمع ذاکری که نهاده سر بر عتبهٔ شارع مشفع شافع، تا او را مدد کند روزِ حشر جامع از آنکه بلند است علَم شفاعت او بی‌مانع و دافع.

بدانکه همچنانکه بیان کردیم که واجب است اثباتِ ذاتِ واجب الوجود، از برای انتهای سلسلهٔ احتیاج در وجود و در فیضان جود، تا باشد عطای جود وجود آثار ممکن الوجود که متساوی الطرفین می‌باشد در بود و نابود.

همچنین لازم است **[۸۹ر]** و واجب که، بدانی و اعتقاد کنی که هیچ مخلوقی از ملایکه و انس وجن در تقرُّبِ حضرت عزّت به مرتبه [ای] نرسد که نام و معنی بندگی از او بیفتد، بل که هر چند قربِ بنده به حق زیادت گردد، معنی بندگی، او را زیادت[2] شود، از برای آنکه از بندگی نفس و هوی خلاص یابد، وآن هستی که در وجود[3] می‌دید، از

---

(۱) آ، مج: گردانندهٔ آن.

(۲) مج: زیادت+ خاصل.

(۳) آ: در خود.

خود می دید؛ چه آنکه طاعت و معرفت بوده، و چه آنکه معصیت و ثروت بوده، همه را از حق، تعالی، بیند و داند. بزرگی در این معنی می گوید:

چندان بروان ره که دو یی برخیزد ور هست دو یی زره روی برخیزد
تو او نشوی ولی اگر جهد کنی جایی برسی کزتوتو یی برخیزد

اکنون بدانکه اتحاد باطل است. یعنی یکی گشتنِ مخلوق و خالق [محال است]. از برای آنکه این معنی باطل می گرداند و جوبِ واجب الوجود [را]. و بیان کردیم که وجود او واجب است ازلاً وابداً. امّا دلیل بر بطلان اتحاد آن است که صادق نمی آید اتحادِ دیگر، مگر آنکه دو چیز باشد که یکی شود. همچون سرکه و عسل که هر یکی چیزی دیگراند، چون به فعل و انفعال در هم آمیخته شدند، آن را سکنجبین می گویند، از آنکه یك مزاج معیَّن شد که مخصوص است به طَمْعی و نامی معیّن، و این هر دو یکی می تواند شد، از آنکه هر دو چیز مخلوق و مانندِ همدیگراند؛ امّا مخلوق، که اثرِ فیض حق، تعالی و تقدّس، است، چگونه روا دارد هیچ عاقل که آن اثر ممکن الوجود با ذاتِ مقدّسِ واجب الوجود یکی گردد. و تو می دانی که مکتوب عین ذات[1] کاتب نمی تواند بود، و هر دو یکی نمی شوند با وجودِ آنکه [کاتب و] **مکتوب** هر دو[2] مخلوق اند از برای آنکه **[۹۰ر]** مکتوب اثرِ فعلِ کاتب است با وجود امکان هر دو. پس واجب دان اقرار کردن به این که هیچ ممکن به واجب متحد نمی شود، **نعوذ** باللّه من هذا الاعتقاد بالاتحاد.

بدان ای موحدِ طالب، به گوشِ هوشِ [بشنو] و چشمِ دل باز کن بدین بی دل و هوش، و در یافتنِ این معنی را از راه یقین طلب کن، و طلب دین[3] متین از راه مجادله منطقی و اظهار نفس مهین [کن] که اتحاد

---

(۱) مج: «ذات» نبود.
(۲) مج: آنکه هردو.
(۳) مج: شین.

میانَ دو چیز می‌باشد. اکنون خالی نیست از این که، یکی عین یکی دیگر می گردد یا نه. اگر نمی‌شود، اتحاد نباشد؛ و اگر می‌شود، بنگریم که وجود این هر دو واجب است یا نه. اگر واجب است، لازم آید از این اتحاد شرك، و شرك منفی است. چنانکه گفتیم به برهان در بابِ اوّل، و اگر واجب نباشد، خالی نیست از این که ممتنع است یا نه. اگر ممتنع است که آن معدوم حقیقی است، محال است که معدوم باطل با موجود یکی شود، از آنکه معقول نیست، و باطل است از روی حقیقت، و اگر ممتنع نباشد، لازم آید که ممکن باشد، و اتحاد ممکن محدث به واجب الوجود قدیم امکان ندارد، از آنکه ممکن نیست که حدوث از ممکن زایل گردد، وقدم از واجب، و این محال است در عقل و نقل.

دیگر می گوییم: خالی نیست از این که، باقی می‌ماند[1]، متحد شده و آنکه نشده، بر آن حالِ اصلی خود یا نه؟ اگر باقی می‌ماند، هیچ معنی آن ندارد که اتحاد باشد؛ و اگر باقی نباشد، لازم آید که انسان چیزی دیگر باشد که نه واجب قدیم باشد، و نه ممکن آفریده شده، و معلوم است که غیر از واجب الوجود[2] وممکن الوجود هیچ چیز نیست[3]، که او را وجودی باشد [۹۰پ] در خارج. و این اعتقاد اتحاد تاریکی کفری است که هر عقلی صحیح از شنودن این ننگ می دارد.

پس کدام عاقل فرا گیرد این سخن را، و دین خود را بدین تزویر و تسویلِ شیطان بر باد دهد، از آنکه ذات حق، سبحانه، پیش از همهٔ مخلوق بوده، و به صفات کمال موصوف بوده، چنانکه گفتیم در تقدُّم ذاتی و تقدُّم مصدری بر فعل و تقدُّم فعل بر ممکنات، چنانکه تقدم علّت برمعلول، و معلول عبارت از ممکن است که نبوده، و به فیضِ فعلِ ایجاد

(۱) آ: مانند.

(۲) آ: او+ واجب الوجود.

(۳) آ: هیچ نیست.

حق، جلّ ذکره، موجود گشته. این معلول هرگز عین علّت نمی‌تواند بود[1]، به ذات و صفاتِ او کی‌تواند یکی شد. تَعَالَی اللهُ عَمَّا يَصِفُهُ الْجَاهِلُونَ عُلُوّاً کَبیراً، و الحمد لله علی بطلان هذا القول والاعتقاد که نبوده مگر از سرِ جهل و عناد.

و منع می‌کنیم ما به همین طریق، و می‌گوییم: حلول باطل است از برای آنکه آن فرو آینده که آن را حال می‌گویند، بکلّی فرو آمده در محل یا نه. اگر فرو آمده،[2] لازم آید که آن حال جای گیرنده باشد در محلی حادث، و باطل شود وجوبِ آن حال، و باطل شدن وجوب واجب محال و باطل حقیقی، چنانکه بیان کردیم. و اگر بکلّی فرو نیامده، لازم آید، که فرو آینده متجزّی باشد،[3] و هر چیزی که متجزّی باشد حادث بود، و صفتِ حدوث بر خداوندِ قدیم نسبت کردن، به دلیلِ معقول و منقول گفته‌ایم که آن نسبت، همه باطل است. پس ظاهر شد بطلانِ قول حلولی به حمد خدای رهنمای و توفیق او.

امّا تناسخ، و دلیل بطلان او بیان کنیم به توفیق حق، سبحانه. بدانکه این بیچاره مباحثه کردم با حکمای هند و سالکان طریق [۹۱ر] شکمانی[4]، و معتقدِ ایشان در سلوك تناسخ است و در وصول اتحاد. یعنی می‌گویند که چون تناسخ به[5] نهایت رسد، وصول حاصل شود، و آن وصول را اتحاد می‌گویند، هدا هم[6] الله الی نور الرشاد، و با وجود این اتحاد، اثبات می‌کنند سرای آخرت را وآنچه در وی است از نعیم مقیم، از برای سعدا، و عذاب الیم از برای اشقیا، امّا به طریق تناسخ، نه

(۱) مج: عین نمی‌تواند.
(۲) آ: در محل «درآمده» نبود.
(۳) آ: است.
(٤) آ: سالکان شکانی.
(٥) آ: چون به.
(٦) مج: یهدیهم.

چنانکه اهلِ حق اعتقاد دارند.
و دعوی می کنند که کمال مطلوب حاصل نمی‌شود، مگر به عبور از صفاتِ ذمیمه که سبعیه و بهیمیه است و شیطانیه و غیر آن. و چنین می گویند که ممکن نیست گذشتن از صفاتِ ذمیمه، مگر به خلع بدنِ اوّل، و پیوستن به بدنی دیگر، و تناسخ این است و واصل[1] را «ترخان» می گویند.
گفتم آن جماعت گمراه را از برای هدایت، بدرستی که ما عبور می کنیم دریك بدن، که داریم جمیع صفات ذمیمه حیوانی و شیطانی، و حاصل می‌شود ما را صفاتِ حمیده ملکی، و از آن نیز ترقی می کنیم به جذبه الهی، تا به محاضر صفاتِ حق، تعالی، حاضر می‌شویم، و تخلُّق به اخلاق حق[2] می‌یابیم، بی آنکه از این بدنِ ظاهر به بدنی دیگر رویم، چه کمتر و چه بهتر، و مشاهده می کنیم چگونگی عبور و تبدیل صفات ذمیمه [را] به حمیده در سلوك، آن زمانی که ترقی می کنیم از مقامی به مقامی دیگر، چنانکه می‌بینیم قوّتِ شهوت را همچون خری فربه سرکش، و قوّت غضب را همچو خوکی با هیبت یا شیری یا سگی فربه بزرگ، و این در بدایت می‌باشد، امّا در وسط سلوك این صفتها را ضعیف و لاغر و کوچك می‌یابیم، و در نهایت [۹۱ پ] مرده می‌یابیم. چنانکه موری، که صفتِ حرص است، همچند[3] فیلی نموده می‌شود در اوّل که می گزد، از وی گریز می‌طلبیم، وصفت حقد را بر صورت اژدهایی بزرگ می‌بینیم که قصدِ گزیدن می کند، و از او مفرّ و مخلص می جوییم به تضرع ونیازمندی از استحضار دلِ شیخ، که دل به وی، رابطه درست کرده از راهگذر تعلیم و تلقین ذکر در بدایت و وسط

(۱) آ: واصل.
(۲) مج: او.
(۳) مج: خرصی همچندان.

در تلقی ذکر حقیقی به وقتِ اذن و نهایت تا غایتی که از غایتِ هیبت آن دیدنِ صفات ذمیمه، چون از واقعه باز می آییم، جامه از عرق تر شده، تا به توفیق وتأیید الهی که بواسطه آن تأیید و توفیق دل شیخ مرشد است، می بینیم که آن صفاتِ ذمیمه را پایمال می کنیم، دیگر مرده می بینیم.

اکنون بدانید که سبب واقع شدنِ شما در وادی تناسخ و اعتقادِ بد کردن، آن بوده که کتابِ استاد خود را مطالعه کرده اید، و حقیقت آن ندانسته اید که آن قوّت متخیّلهٔ شما چیزهای دیگر باز نموده، و حال ایشان چیزی دیگر بوده، چه ایشان [را] که استادان شما بوده اند، دیدم، و خواندم که در کتابهای خود نوشته اند بعضی که: بودم مدتی مرغی بر سرِ درختی که شاخِ آن درخت مانندِ زبرجد بوده، و میوه های او مانند مروارید، و ذوق آن میوه از عسل شیرین تر بوده، و بوی او از مشك خوشبوی تر. بعد از آن در آمدم در کوشکی بر صورت آدمی، و مشاهده کردم از حوران عین و غلمان[1] و بچگان خوبْ صورت[2]، و شنودم آوازهای پاك و خوش، [۹۲ر] و بیاشامیدم شرابهای تمام کننده لذت بخشنده، و بوی کشیدم بویهای خوشِ دلکش که مرا مجالِ وصف کردنِ آن نیست. و مدتی دراز این می دیدم، بعد از آن فرو آمدم به فلان کوه، در لباسِ این بدن شهادی.

اکنون بدانکه آن واقعه در مقام لطیفهٔ قالبی ونفسی بوده که قوّت لطیفه نفسی در مقامِ ترقی و اطلاع او، به[3] لطیفه قلبی از مشام غیب رایحه یافته بر شجر وجود، که از ریاضت ثمره یافته، و شاخ او از نور لطیفهٔ قلبی، که به وی تافته، منوّر یافته، و بعد از آن به قصرِ دل از روی جذب فرو آمده، و

---

(۱) آ،مج: غلامان.

(۲) آ: خوب و صورت.

(۳) آ: او و به.

خود را به صورتِ[1] انسانی دیده که از حیوانی و صفاتِ ذمیمه، بواسطه ریاضت ترقی کرده، و حور عین و غلمان، اوصاف آن صفات حمیده است، و شرابها که چشیده و لذّتِ آن دیده، ذوقِ آن عالم بالاست که به وی می‌رسد، و این همه که دیده، در یك بدن است که به کسوتِ خیال از روی تبدیلِ صفات مختلف دیده.

اکنون تصوّر کرده‌اید که آن صورت ظیری از آن بدن خلع شده و به بدن[2] انسانی فرو آمده، و ندانستید که واقعاتیست که به حسب صفات نفس و دل مصوّر می‌شود آن معانی، تا سالك راه یابد و به معانی آن صفات بواسطهٔ آن صور [برسد]، و شما از نادانی در تیه تناسخ گرفتار شدید، و ایشان را دیدم که چنین اعتقاد داشتند.[3] اگر تعلُّق روح را به بدنی انسانی دیده بودند، آن جهت را «نسخ» می گفتند، و اگر دیده بودند **[۹۲ پ]** که روح به بدنِ حیوانی متعلّق شد، آن را «مسخ» گفتند، و اگر دیدند که آن صاحب روح نباتی شد، آن را «فسخ» می گفتند، و اگر دیدند که به جسم جمادی مبدل شد آن را «رسخ» نام نهادند.

پس چون به ایشان باز نمودم که این همه تبدیلِ صفات سالك[4] است، و به هیچ بدن دیگری نمی‌رود روح ایشان. می گفتند که از این تبدیلِ روح به بدنها، مراد آن است که قطره به دریا رسد، و همه یکی شود. جواب گفتم که: اگر شما دعوی می کنید که فیض همچنین قطره‌ای[5] است که از دریا آمده تا کامل گردد، پس از این سخن شما لازم آید که دریا ناقص باشد، چون قطره از او کم شد، و ناقص خدایی

---

(۱) آ، مج: را صورت.

(۲) آ: و بدن.

(۳) آ: داشتید.

(٤) آ: تبدیل سالك.

(۵) آ: قطره.

را نشاید، از برای آنکه حق، سبحانه و تعالی، بخشندهٔ وجود است به هر موجود، و نمایندهٔ ذات خود به معانی صفات به اصحاب شهود، و منزّه است ذات و صفات او از نقص و زوال و طلب کمال جود به آفرینشِ هر موجود، و بی‌نیاز است به جمیع وجود از غیرِ خود، و از طاعتِ مطیعان و از انکار اهلِ جحود.

دلیلی دیگر آنکه چون قطره از جنس دریاست به دعوی شما،[۱] پس اتحاد نباشد، و شما اتحاد را کمال حال می گویید، از آنکه اتحاد آن است که دو چیز یکی شود، و این هر دو یکی بود در اصل، از آنکه قطره همان دریاست.

و اگر می گویید که این قطره بیرون آمده از دریا، تا کامل گردد[۲] و صفتی چند دیگر حاصل کند، یعنی درّی گردد در جوفِ صدف. پس اتحاد به این قول هم باطل باشد، از آنکه [قطره] در عین دریا و جنس او نیست، و با دریا یکی نمی‌شود، و شما [۹۳ر] کمال تناسخ اتحاد می گویید. پس به کمال نرسیده باشد، از آنکه دُر چیزی دیگر است، وصدف چیزی دیگر، و دریا چیزی آخر.

چون ملزم شدند و جوابی نداشتند، انصاف دادند، و مسلمان شدند، و نماز با ما گزاردند، تا با ما بودند، امّا چون سفر کردند از پیشِ ما، مرتد شدند بعضی از ایشان، و بعضی در اسلام محکم ماندند.

دیگر باطل گردانیدنِ آن تناسخی که متهتکانِ اهلِ اسلام و حکمای متقدّم بر آن‌اند، بیان کنیم، و مذهب بدِ ایشان نیز ظاهر کنیم، تا مسلمانانِ پاك دین از ایشان حذر توانند کرد، و بطلان آن را بدانند.

بدان ای طالب راه و دفع کنندهٔ هر گمراه که، دعوی کرده‌اند آن دو طایفه، یعنی حکما و مسلمانان، به دعوی باطل که هیچ سرایی و عالمی

(۱)مج: شما+ شد.

(۲)مج: کمال گیرد.

غیر از این عالم نیست. و عذاب عبارت از آن است که همدرین عالمِ شهادت، روحِ پادشاهی در بدنی درآید که گلخن تابی یا بازاریی باشد؛ و ثواب آنکه روح گلخن تاب در بدن یکی درآید که پادشاه گردد. اکنون این کس را نیك بخت گویند، و آن کس را بدبخت، تا غایتی که در بدن سگی یا خری نیز درآید، اگر بدبختی زیادت باشد. این است مذهب بی‌حاصل و سخن باطل ایشان.

اکنون گوییم ایشان را که تبدیل و تناسخ را نهایتی باشد که شما بیان کردید یا نه؟ اگر گویند نباشد نهایتی، باطل شود مذهبِ ایشان، از آنکه می گویند که: بقای ارواح بی ابدان محال است.

و اگر نهایت باشد، خالی نیست از این که از این[1] نسخ کمال مطلوب به دین حاصل می‌شود یا به دنیا یا به هر دو. اگر غیر از این چهار گویند. محال است [۹۳ پ] درحقیقت؛ چه اگر کمال به دین حاصل می شود، نفس[2] مصطفی، صلّی الله علیه و سلّم، در کدام بدن فرو آید که بهتر از او، یا همچو او باشد، و نام او با نامِ حق، تعالی، قرین باشد، و در شبا روزی[3] پنج نوبت منادی در مشارق و مغارب[4] نام او می‌برند با نام حق، تعالی، و کلید همهٔ خزاین روی زمین در پیش وی نهند، و قبول نکند، و حکم او بر همه [چون] حکم حقِ تعالی باشد. و اگر کمال به دنیا باشد، نفسِ اسکندر در کدام بدن فرو آید[5]، که همه روی زمین را فرو گیرد، و مسلمان باشد، و اگر کمال به دین و دنیا هر دو باشد، نفسِ سلیمان، علیه السّلام، در کدام بدن فرو آید[6] که باد او را مسخّر شد، و

(۱) آ: که این.
(۲) آ: نقص.
(۳) مج: شبانروز.
(٤) مج: مغارب+ زمین.
(٥) مج: آمد.
(٦) مج: آمد.

جن وانس و طیر و وحش مسخّر او گشتند.

پس چون دانستی که هر یکی از ایشان که برفتند، هیچ یکی بجای ایشان ننشت، و کمال به هر[1] یکی از ایشان متناهی شد؛ معلوم شد که هر یکی[2] را روحی جداگانه هست که به کمال می‌رسد، و یقین گشت بطلانِ مذهبِ تناسخ. و اگر چنین نباشد لازم آید که باز گردد روح به قهقری، یعنی نیك‌بخت، بدبخت گردد، و بدبخت، نیك‌بخت **شود.**[3] و این سخن از حکمت و عقل [به] دور است، و به بازی و عبث نزدیك، و هر چه عاری از حکمت باشد، و دور از عقل سلیم، وجود آن هرگز ظاهر نگردد از حق تعالی.

پس اگر گویند: تو دوست می‌داری توفیق دادن میانِ اقوال مختلفه [را] در ملل و نحل، و تمهید عذر هر فرقه از فرق مختلفه [را] کردی، پس این جماعت آخر [را] هیچ عذری نمی‌خواهی، سبب چیست؟ **اقول:** و بالله التوفیق دوست می‌دارم، این بیچاره توفیق دادن میانِ اقوالِ طالبان کمالِ توحید و تنزیه حق حمید مجید [را]. **[۹۴ــر]** یعنی کسانی که اثبات وجود[4] می کنند از راهِ وجوب و وحدانیّت و نزاهت ذات و صفات او را اثبات می‌کنند به نفی نقایص و عیوب، و اعتراف می کنند به عبودیت خود[5]، و ایمان دارند به خداوندی و الوهیّتِ او که موجود کنندهٔ همه چیز، و معبودِ همه کس حضرتِ اوست، و جهد می کنند در طاعتِ او، و می‌ترسند از عذابِ او، در حالی که او را بیشتر از همه دوست **می دارند. و امید می دارند به لقای خدای، تعالی، راهنمای، به موجب ــ وعدهٔ حق که فرموده در کلام تام.**

(۱) مج: کمال هر.

(۲) آ: یك.

(۳) مج: «و بدبخت نیك بخت شود» ندارد.

(٤) مج: وجود آدمی.

(٥) آ، مج: او.

پس از برای آن اعتقاد درست وطلب کمال از صدق پاك اگر غلو کرده اند یا تقصیر، و عقیدهٔ توحید ایشان را خللی نرسیده باشد، و ذره ای در تنز یه ایشان تردید نباشد، ایشان بوجهی[1] از وجوه از دایرهٔ اجماع بیرون نرفته باشند، و انتظام عقیده را تغییر نکرده[2] ایشان را عذری می خواهد به گمان نیکو، بقوله، صلّی الله علیه و سلّم، ظَنّوا المؤمنین خیْراً ، و قوله، سبحانه و تعالی: وَما اختَلَفتُمْ فیهِ مِنْ شَیء فَحُکْمُه اِلَی اللهِ[3] . یعنی گمان نیکو برید در سخن که، می شنو ید از مؤمنان، و آنچه اختلافی شما را روی می نماید در امر، حکم مکنید برای خود، بل که حکم آن به خدای تعالی باز گذار ید. و تکفّر[4] از آن نکردم که حضرت مصطفی، صلّی الله علیه و سلّم، فرموده: لا تکَفِروا اَهْل قِبلَتکمْ . یعنی: تکفیر مکنید اهل قبلهٔ خود را. و در حدیثی دیگر آمده که: هر کس که روی به قبلهٔ ما آورد، و ذبح کردهٔ ما را بخورد، او مؤمن است، و خون ومال او در امان آمد. و [در] حدیثی دیگر آمده که: هر کس که کسی را کافر گو ید،[5] که کافر نباشد آن کس، در واقع کفر به گو ینده باز گردد، وآن گو ینده کافر شود. پس احتیاط این تقاضا می کند که در کفر مسلمانان [۹٤ پ] مبادرت ننماید هیچ مؤمن، تا [کفر وی از روی] تحقیق نداند.

امّا اتحادی و حلولی را عذر از آن نمی خواهم که ایشان حق را گم کرده اند، و خود را اثبات می کنند، اگر چه حق، تعالی، هرگز گم نمی شود، لیکن می خواهند که دعوی الهیّت کنند. و آنچه ترسایان و جهودان می گفتند، ز یادت از آن نیز می گو یند[6] . پس ایشان را فرعونِ

---

(۱) آ، مج: و ذره در تنز یه ایشان بوجهی.

(۲) آ، مج: و انتظام عقد را تغییر نکرده.

(۳) شوری (٤۲): آیهٔ ۱۰.

(٤) آ، مج: متفکر.

(۵) آ: هرکس را که کافر گو ید.

(٦) مج: بگو یند.

روزگار دیدم که از ملحدی و بی‌دینی، بی‌سلطان واردی حقانی و بی‌دلیلی عقلی و نقلی از حدیث و کلام ربانی در بیابانِ[1] کفر و دریای زندقه سرگردان و غرقه[2] مانده‌اند.

امّا اهل تناسخ[3] را نیز از آن نخواستم که در استیفای لذّت نفسانی و محبّت دنیای فانی چنان[4] مستغرق بودند، که خیال فاسد ایشان را بر آن داشته، که همیشه در این دنیا باشند، و به این بدنِ گنده باز می‌گردند، و در مزبلهٔ دنیا به نجاست بر مردارِ آلوده[5] می‌شود.

پس [چون] میل ایشان به این خیالات بیهوده از شومی[6] محبّت دنیا و شهوات بوده، واجب است بر همهٔ مسلمانان تشهیر ایشان به کفر و بطلان کردن، و ردِّ مذهب و کتابِ مزخرف ایشان کردن، و آن کتابها را سوختن و دریدن، تا هیچ مسلمانی در دامِ ایشان گرفتار نگردد. و واجب است بر همه کس که چون[7] سلوك این بیچاره می‌رود، و مذهبِ این بیچاره دارد که توفیق دهد میانِ سخنان طلاّبِ حق، در اثباتِ توحید و کمالِ تنزیه، و عذر غلط ایشان بخواهد در آنچه غلط کرده‌اند، یا فراموش کرده‌اند، [و] واجب داند طرد وردّ حلولی واتحادی و تناسخی[8] و مباحی کردن، و سخنانِ آراستهٔ آمیخته به کفرِ ایشان را دشمن داشتن[9] که عقل [۹۵ر] و نقل از آن بیزار است.

امّا مباحی کسی را گویند که جمع می‌کند این هر سه مذهب [را]،

---

(۱) آ: بیان، مج: میان.

(۲) مج: غرق.

(۳) مج: تناسخی.

(٤) آ: چنانکه.

(٥) آ: مراد آلود.

(٦) مج: شوخی.

(۷) آ: که هرکسی که.

(۸) آ: «تناسخی» نبود.

(۹) آ: داشتند.

ومنکر می‌شود تصرف کردن [را] در امر به معروف و نهی [از] منکر، [و] می‌گردد بی‌اعتقادِ جازم با هر کس که غالب است، بل‌که از برای مصلحت معاش با هر کسی در می‌سازد. این چنین کس پلیدترین مخلوقات و جاهل‌ترین خلایق است، و معتقدِ او پلیدترین[1] همه معتقدات است از آنکه بندهٔ هوی ونفس شده، و می‌گوید: مَنْ غَلَبَ سَلَبَ . و می‌گوید که: تصرف کفر نیست، و دشمن دارد امورِ شرعیه را، و منکر می‌شود او پیغمبران را، علیهم السّلام، و چشم می‌دارد که این احکام عبادت از میانِ خلایق رفع گردد، و تقریر او این است که: کسی از این قید شرع بیرون می‌آید[2]، و هیچ ایمان به عذاب ندارند، و آیات و احادیث را تأویلِ بی‌معنی می‌کنند، موافقِ هوای خود؛ و همهٔ حرامها را مباح می‌دارند،[3] و هیچ حمیّت نیست ایشان را بر حرم خویش و حرم دیگری، و این بی حمیتی را از کمال معرفت می‌دانند، و اگر بیگانه در خانهٔ خود می‌بینند، متغیّر نشوند. پناه می‌گیرم به خدای[4]، تعالی، از صحبتِ شومِ ایشان، و استماعِ کلمات بی‌معنی آن شکمْ پرستان که همّت خودرا بر استیفای لذّتِ لقمه مقصور[5] گردانیده‌اند، و بحقیقت بندهٔ شکم و هوی گشته و آیت: اَفَرَاَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَه هَوٰاهُ[6] در حقِ ایشان مطابق، و حدیث: «عَبْدُ الْبَطْن» در شأن ایشان صادق.

دیگر جماعتی که به وجود مطْلق قایل‌اند، و وجود مطلق را ذات حق اعتقاد دارند، ومی‌گویند که: آن وجود مطلق بی‌افراد در خارج وجودی

---

(۱) آ: پلیدتر.

(۲) آ: آمد.

(۳) آ: دارد.

(٤) مج: از خدای.

(٥) مج: متصور.

(٦) جاثیه (٤٥): آیهٔ ۲۳.

ندارد. همین[۱] قوم مباحی‌اند، و از ایشان **[۹۵پ]** تبری [کردن واجب است]، **اگر** چه بعضی صفات مباحیان ظاهر نمی‌کنند، و دهری و طبیعی را می‌توان به راه آوردن، امّا این طایفه قابل ارشاد نیستند، که آینهٔ قابلیّت ایشان از استعداد دور افتاده، «هَدَا هُمُ الله»[۲] بِقُدْرَتِه اَو دَمَّرهُمْ مِنْ دیارِ الْمُسْلِمین بِقَهْرَه وَ عِزَّتِه.

اکنون بیان کنیم در باب خامس[۳]، اِنْ شاء اللّه شرح انبیاء و اولیاء، قدس اللّه اسرارهم، و باز نماییم که وجود قطب اولیا تا قیامت خواهد بود از برای امرِ معاد و معاشِ خلایق، و به برکت وجود آن کسی که دایرهٔ وجود زمان و زمین به دعا وآمین او قایم است سنّت الهی، جلّ ذکره، بدین معنی جاری و دایر[۴] است. اللّهُمّ اَظْهَر فی الْاَرْضِ حُجّتَك فی الدُّنْیا وَالدّین وَنَوِّر بِالْصِدْقِ وَالْعَدْلِ وَ الْیَقین قُلوب الْعالَمین.

****

**

*

(۱) مج: و همنشین.

(۲) زمر (۳۹): آیهٔ ۱۸.

(۳) مج: خاص.

(۴) آ: جاری و ذاتی.

باب پنجم

در بیان مراتب انبیاء [و اولیاء] [1]

یعنی این باب پنجم در بیان مراتب انبیاست، علیهم السّلام، و اولیا، قدّس الله اسرار هم، و باز نمودن [این] که هر پیغمبری که بوده ولایت داشته، امّا ولی هرگز پیغمبر نگردد، و بیان فرقِ میان نبی[2] و رسول و اولوالعزم و خاتم که هر یك را فیض از کُجاست، و مرتبه او چگونه[3] است.

بدان ای عزیز[4]، اعزك الله، که حق، سبحانه و تعالی، به حکم آیت: اَللّٰهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلٰئِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ[5]، آدمیان را بر اختیار و عادت خود رها نکرد. چون لطف و رحمت سابق ازلی او مقتضی این بود که جمعی ظاهر شوند، و در هر قرنی که صلاح معاد و معاش خلایق با ایشان تمام گردد، و فراموش کنندگان و نادانان را از خطابِ «آلَسْتُ[6]» خبردار کنند، و از «ایّامُ اللّه» بیدار کنند، تا بدانند که ارواح را پیش از تعلُّق [۹۶ر] به

---

(۱) آ: باب الخامس، فی النبوات و الولایات.

(۲) آ: فرق نبی.

(۳) آ: مرتبه چگونه.

(٤) مج: ای برادر عزیز.

(٥) حج (۲۲): آیهٔ ۷۵.

(٦) اعراف (۷): آیهٔ ۱۷۲.

قالبِ جسمانی با صاحب جمالی حالی بوده، و با دلداری کاری بوده، امّا در این جایگه[۱]، از شومی اشتغال به تربیَت[۲] بدنِ محلول و قیل وقال مالایطال فراموش کرده، اکنون وجود آن جواهر مطهّره[۳] انبیا از برای ایشان کتاب سماوی آوردند، و امر و نهی و حکمت وفرض و سنَّت بیان کردند، و احکام سیاست در قصاص و حدود و تعزیر بیان فرمودند، و احکام عبادت را بر وجه اخلاص و اختصاص باز نمودند، و احکام طهارت در حرام و حلال و پاك و پلید تعیین فرمودند، از برای آنکه آدمی را بالطبع چنان آفریده است که بی انیسی[۴] و مددی کارِ معاش و معاد او تمام نشود، و بی‌سیاست کننده‌ای بهم نمی‌آیند در کارِ دین ودنیا، از آنکه هر یکی دعوی خلافت و هستی در مزاج دارند، چون استعداد خلافت در خود دیده اند وآیت: جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ[۵]، دلیل است بر این[۶]، و حدیث: كُلُّكُمْ رَاعٍ، بیان کننده است که هر آدمیی پادشاه وجود و مستعد جود است، که او را حکم و سلطنت بر حواس و اعضای خود است، اگر تنهاست و اگر باعیال و اطفال است، اگر تواناست[۷]، و اگر گداست، و اگر بر خلایق[۸] دیگر اگر حاکم و پادشاه است. پس به ضرورت دعوی استقلال و سلطنت در مزاج هر یکی باشد. اگر کسی نباشد که به قهر[۹] و غلبه در ظاهر و باطن، یا در باطن یا در ظاهر، ایشان را جمع آورد بر یك حکم، امرِ عالم منتظم نگردد، و اگر این حاکم، عادل نباشد، امر

---

(۱)مج: اما این جا.

(۲)مج: ترتیب.

(۳)مج: مظهر.

(٤)آ، مج: بی این.

(٥)انعام (٦): آیهٔ ١٦٦.

(٦)مج: براینکه.

(۷)مج: توانگر.

(۸)آ: و برخلاف، مج: و خلایق.

(۹) آنباشدبه قهر.

معاش بعضی به وی راست گردد، فامّا امر معاد ومعاش [۹۶ پ] بیشتر[۱] اهل صلاح مختل شود، از این سبب فرموده حق، تعالی، در کلام قدیم: وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوآءَ هُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ[۲]. معنی آیت این است که: اگر حق، تعالی، بر پی هوای اهل ضلالت رود [و] بدان نهج امور مقدّر گرداند، تباه گردد آسمانها و زمین، و هر چه در آن است، و هر که بر آن است. و ما معاینه کرده‌ایم که ترکان به شهرهای مسلمانان مسلط شدند، و مسلمانان را کشتند[۳]، فامّا چون به شریعت حکم نمی کردند، شهرها خراب شد، و فساد در عالم غالب، و امر حکومت ایشان هیچ بقایی نیافت.

اکنون [به] تحقیق بدانکه حضرت محمد مصطفی را، صلّی الله‌علیه و سلّم، هم قوّتِ ولایتِ نبوّی بود که بی‌واسطه از حق، سبحانه، تجلّی را تلقی می کرد[۴]، و هم تأییدِ نبوّی داشت، که بی کم و بیش و بی‌میل ومحابا، حکم حق را به خلق می‌رسانید، و هم حکومت و پادشاهی داشت، تا به ولایت نبوّی تلقی اسرار محبت معرفت می کرد، و بواسطهٔ جبرئیل امین، علیه السّلام، کلامِ جامع می‌شنود، و به قوّت این هر دو معنی، حکم در میانِ خلایق به عدل و قسط می‌فرمود، لاجرم تا قیامِ قیامت اثرِ آن امور سه گانه باقی است، و هر کس که نه بر متابعت آن حضرت باشد، چه آنکه دعوی ولایت و شیخی کند از نور ولایتِ او، و چه[۵] آن کسی که علم داشته باشد از کتاب و رسالت او[۶]، و چه آنکه حکم داشته باشد از برکت جلالت او، چون بر نهج متابعت نرود، هر آینه

---

(۱) آ: معاد بیشتر.

(۲) مؤمنون (۲۳): آیهٔ ۷۱.

(۳) آ: مسلمان گشتند.

(۴) آ: می گردد.

(۵) آ: وجهی.

(۶) آ: کتاب رسالت او.

بی‌بقا و بی‌حاصل باشد عاقبتِ او و در[1] دنیا و عقبی ظاهر گردد رسوایی و ندامتِ او. پس آن کسی که او تصرف دارد در ظاهر و باطنِ خلایق به تأیید الهی، و مستغنی است در آن [۹۷ر] تصرف از آدمی[2] مانند خود، او را نبی می گوییم، از آنکه جبرئیل را به خواب می‌بیند، و تلقی علوم غیب در واقعه و غیبت می کند[3].

و رسول کسی را می گوییم که جبرئیل، علیه السّلام، [را] در بیداری بیند که به وی پیغام و کتاب می‌آورد، امّا قوّت آن ندارد که شریعتی باستقلال داشته باشد، و نسخِ دینی گذشته بکند. امّا لفظ رسول عام است بر ملك، و بر آن کس که وحی به وی فرو می‌آید، و به کسی که او را به جایی می‌فرستند؛ از این سه لفظ رسول را اطلاق می‌توان کردن، امّا مرادِ ما آن کسی است که جبرئیل را می‌بیند، وکتاب آسمانی به وی فرو می‌آید موافق حکم اولوالعزمی که در آن زمان بوده.

و اولوالعزم کسی را می گوییم که ناسخِ دینِ ما قبل باشد، و حکم و فرمان او تبع حکمی دیگر نباشد به تقلید، لیکن دین او ایمن نباشد از ناسخی دیگر، که از پسِ او بیاید، و بعضی حکمِ آن منسوخ گرداند.

فامّا خاتم الانبیاء و قاید الاصفیاء محمّد مصطفی، صلّی الله علیه و سلّم، ناسخ همه دینهای ما قبل است، و دین او ایمن است از منسوخ شدن تا ابد الاباد، از برای آنکه سیّد اولوالعزم و مسند همهٔ عارفانِ صاحبان عزم[4] است، چنانکه اگر موسی کلیم، علیه السّلام، زنده بودی، جز متابعتِ آن حضرت هیچ دم نزدی، و عیسی، علیه السّلام، در آخر الزمان که فرو آید، اقتدا کند به متابعت او تا کمالِ او زیادت

---

(۱) آ، مج: او در.

(۲) مج: آدمیین.

(۳) مج: عبارت «جبرئیل را ... می کند» ندارد.

(٤) مج: صاحب حرم.

گردد، و از این سبب فرمود پیغمبر ما، صلّی علیه و سلّم و علی آله، انَا سیّد ولد آدم ولافخر ؛ یعنی: من بهتر و مهتر فرزندان[۱] آدمم، و به این فخر نمی کنم. و فرمود: کُنْتُ نَبیاً وَآدَمُ بَیْنَ [۹۷ پ] اَلْماءِ وَاْلطین . یعنی: من پیغمبر بودم در حالی که آدم، هنوز در میان آب و گل بود، یا میان روح و جسد. امّا با وجود این کمال می‌فرمود که: از زنی زاده‌ام که قدید آرزو می‌برد، و می‌خورد. دیگر می‌فرمود که : مرا فضیلت منهید[۲] بر یونس بن متی؛ یعنی او را نیز راستگوی دارید که در راست گفتن همهٔ پیغمبران برابراند. و به درویشی فخر کرد، و حضرت عزّت در کلامِ قدیم فرمود که: آن رحمتی که همهٔ خلایق را فرا رسیده، امّا هر کسی آن [را] ندیده؛ یعنی نور مشاهده، خاصهٔ پیغمبر آخر الزمان است، و امّت او جهت متابعت او. و دیگران را از پیغمبران هرچند مشاهده بود، امّا بر این نهج کمال نبوده که پیغمبر ما را بوده، صلّی الله علیه و سلّم و علیهم السّلام، از این سبب فرموده: فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ اْلامِّيِّ[۳] ، الی آخر الآیة؛ ای مؤمنان و اهل کتاب، ایمان آورید به خدای، تعالی، و رسول نبی امّی، که مخصوص است به «امّ الکتاب» و «امّ القری»، و متابعت او کنید تا راهِ یابید. لاجرم علمای امتِ او در امر به معروف و نهی [از] منکر همچون انبیای بنی اسرائیل حکم می‌فرمایند، و «خیرالامم» این امّت است که در همه کاری عدل و وسط رعایت کرده‌اند، و بهشت بر همه امّتان[۴] حرام باشد تا وقتی که امّت او درآید.

بدانکه ولی مرشد کسی را می گوییم که در ظاهر و باطن مریدان تصرف تواند کردن، به خلافت پیغمبر، علیه السّلام، از صفت ولایتِ

---

(۱) آ: فرزان.

(۲) آ: می نهید.

(۳) اعراف (۷): آیهٔ ۱۵۱.

(٤) آ: امتی.

او، تا آن دین[۱] فطری که در قابلیّت هر یکی همچون قطرهٔ باران و تگرگ که صافی [۹۸ر] و بی کدورت و شیرین بوده به حسن ارشاد، در صدفِ سینه فراخ آن فیض پاك معنوی را به گوهر معرفت رسانند، و ایشان را به تقلید عادتی از پدر ومادر[۲] باز نگذارند، که بعضی جهود شوند، و بعضی ترسا، و بعضی زندیق، و بعضی جاهلانِ غافل از تحقیق، و آن مرتبهٔ ولایت و ارشاد موقوف است به عبور از هفتاد هزار حجاب و هزار مقام و یافتن جذبه و تجلّی.

وامّا علمای دینِ محمدی، که مبیّن حلال و حرام اند و معیّن پاك و پلید، خلیفهٔ علم نبوی اند که بواسطه، از جبرئیلِ امین، علیه السّلام، می گرفته اند تا به خلق می رسانند، و سببِ نزول بدانند، و فرع را به اصل بشناسند، و محکم را از[۳] متشابه جدا کنند.

و پادشاه، صورتِ صفتِ حکومتِ او دارد به خلافت تا به عالم از ولی، علم توحید و معرفت می آموزد، و حاکم از هر دو فایدهٔ خود می طلبد، و به موجب آنکه ایشان خبر می دهند به عمل می آورد. اکنون عالم و حاکم بر ظاهر خلق حکم[۴] می کنند.

امّا ولی متصرّفِ ظاهر و باطن است، و هر چیز که اصلح و اوفق می داند[۵] و احسن، بدان می فرماید خود را و دیگران را، تا از عادت و رسم بکلّی منحرف گردند، از آن که در حدیث آمده: اِنَّ اللّٰه خَلَق النّاس حنفاء فاجتا لتهم الشّیاطین. یعنی بدرستی که خدای، تعالی، آفریده خلایق را در اصل فطرت همه مایل به دین حق، بعد از آنکه به عالم جسمانی شدند

---

(۱) آ: دیدن.

(۲) آ: به تقلید پدر مادر عادتی.

(۳) آ: محکم از.

(۴) مج: محکم.

(۵) آ: می دانند.

شیاطین ایشان را گمراه گردانند[۱].

غرض [آن است که] بدانی که اسباب معتبر است، و واجب است رعایتِ حقوق آن به وجود آنکه، هرچه در سابقهٔ [۹۸ پ] ازل حکم رفته، که مظهر قهر یا لطف باشد، متغیّر و متبدّل نمی گردد، بقوله، سبحانه، لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللهِ[۲]. چنانکه در عالم ظاهر می‌بینی که از قطرهٔ بارانِ پاکِ شیرین گیاهِ شور و خار مغیلان و خسك[۳] می رو ید، و گل و میوه‌های شیرین و چرب و ترش نیز می رو ید، حق، سبحانه و تعالی، از فیض و نور هر دو مظهر می طلبد.

علامت اهل سعادت آن است که به حکم: وَابْتَغُوآ اِلَیْهِ الْوَسِیْلَةَ[۴]. یعنی: ای بندگان پرهیزگاری کنید، و طلب کنید دوستی فقرا، و مجاهده اختیار کنید[۵] به فرمان ایشان تا خلاص یابید از اوصاف ذمیمه، صحبت درو یشان و مطاوعت ایشان اختیار کنید. و اگر از اهل شقاوت باشد، به حکم آیت: وَمَنْ یَعْشُ عَنْ ذِکْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَیِّضْ لَهُ شَیْطٰاناً فَهُوَ لَهُ قَرِیْنٌ[۶]. یعنی: هر کس که از یادِ حضرتِ رحمان دور ماند، ما که خداوندیم، بر گماریم مر او را شیطانی که مر او را قرین باشد.

دیگر بدانکه حق، تعالی، فرموده در کلامِ قدیم خود: لٰکِنْ[۷] حَقَّ الْقَوْلُ مِنّی لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنّاسِ[۸]؛ بدرستی که واجب شده گفتارِ من از آن تقدیری که مقدر شده، البته پر کنم من دوزخ را از دیو و آدمی همه. و این سرای

(۱) مج: گردانیدند.
(۲) روم (۳۰): آیهٔ ۳۰
(۳) آ: خشك.
(٤) مائده (٥): آیهٔ ۳۵.
(٥) مج: مجاهده کنید.
(٦) زخرف (٤۳): آیهٔ ۳٦.
(۷) آ: لقد.
(۸) سجده (۳۲): آیهٔ ۱۳.

دنیا که دار کسب و مزرعهٔ آخرت است، میسّر نمی گردد بی سیاست کننده که ارشاد کند، آدمی فراموش کننده فطرتِ اصلی خود را، و به یاد آورد ایشان را در عالم صنع و اطوارِ مختلفه، آنچه تکمیلِ خلقت ایشان به آن حاصل می گردد، و بیدار گرداند ایشان را از خوابِ غفلت، و امر به معروف و نهی [از] منکر کند، و بیان کند صراطِ مستقیم از برای ایشان، تا از صراط قیامت [۹۹ر] بگذرند به متابعت این صراط دنیا، از آنکه ختم شده اعمالِ بندگان در عالمِ صنع، و از چشم سر پنهان است آن معنی که در سابقه رفته، و خاتمه با آن ضمّ می شود، البته از آنکه گفته اند: السَّعید سعید فی الْاَزَل وَالشَّقی شقیٌّ لَمْ یَزَل، [وَاِنّما] الامُور مُعْتَبره بخواتیمها، الحدیث[1]. و هرکس که باز گذارد امر خود را به سابقه، محروم گردد از حقیقت این حدیث که حضرت مصطفی فرموده، صلّی الله علیه و سلّم، اعملوا فَکُلٌّ میسر لمّا خَلَق لَهُ، الی آخره. یعنی: سؤال کردند بعضی از صحابه که چون حق، تعالی، فارغ شده از امر بندگان و سعادت و شقاوت تعلُّق به حکم ازلی دارد. و تقدیر لم یزلی چه فایده کند؟ جواب فرمود که: عمل نیکو بجای آورید[2] که هر یکی از آنچه از برای او آفریده اند، بر او آن چیز مزیّن گشته، و عمل آن بر وی آسان کرده شده[3].

پس اگر از اهلِ سعادت است، عملِ اهل سعادت بر وی آسان گردد، و نعیم آخرت در چشم دل او مزیّن شود، و اگر از اهلِ شقاوت باشد، دوستی شهوات در نفسِ او آراسته شود، و به عملِ بد کردن حریص گردد، و آن عمل بر وی آسان شود. و میان این حدیث که فرموده: «عمل کنید» و میان این حدیث که فرموده «هر چه در ازل قلم سعادت و

(۱) مج: حدیث است.

(۲) آ: بجا آورند.

(۳) آ: گشته کرده شده.

شقاوت بر او[1] رفته، هیچ عمل او را فایده ندهد»؛ تناقض نیست، از آنکه هر حدیثی دوای قومی دیگر است که طالبان را درد نیز به انواع است. کسی باشد که عقیدهٔ او را تصحیح می‌باید کرد، و کسی باشد که او را از راهگذر عمل به علم می‌باید خواند، چنانکه گفته‌ایم [۹۹پ] در بیان محروری مزاج و مرطوبی مزاج، که هریك را علاجی دیگر است. پس آن کس که التفات نمی‌کند به سابقه، مانند کسی است که مزاجِ او سرد است، و نظر بر ظاهرِ عمل می‌کند، و عملِ خود را بسیار اعتباری می‌نهد، و آن است که او را از سابقه بترسانند، تا به عمل مغرور نگردد، و از آن مسرور نشود، و آن کسی که عمل نمی‌کند، و خود را به حکم ازلی بازگذاشته، و تکیه همی کرده[2]، حدیثِ «اعملوا» دوای اوست[3]، و آن کسی که هم سبب رعایت می‌کند، و هم سبب اسباب می‌بیند، و فتح الباب سابقه می‌خواند، صحیح القلب و سلیم المزاج اوست[4]، که هیچ التفاوت به اهلِ رسم و عادت نمی‌کند.

اکنون بدانکه آدمیان با وجود اختلاف طبقات سه نوع‌اند: یکی آنکه از عالم غیب که آمده‌اند به هیچ[5] حجابی و لذّتی مدنس[6] و محجوب نمی‌شوند، و اگرچند روزی در بوتهٔ امتحان و خاكِ غفلت، جوهرِ ایشان پنهان می‌ماند، چون جوهرِ پاك او اصلی است، زود به اصلِ خود باز می‌گردد، و همچون روغن به آب آمیخته نمی‌گردد، مانند انبیا و اولیا. و بعضی دیگر ان‌اند، که در آن کفر و زندقهٔ خود چنان محکم‌اند

(۱) مج: فرو.
(۲) آ: بر یمنی کرده.
(۳) مج: اعملوا آل داود است.
(٤) مج: است.
(٥) آ: «به هیچ» نبود.
(٦) مج: بدنش.

که، هیچ نبی و ولیّ ایشان را به راه نمی‌تواند آوردن، نه کتابهای آسمانی ایشان را فایده می کند، و نه هیچ آفریده‌ای[۱].

سیوم: آنکه متزلزل‌اند به حکم آیت: خَلَطُوا عَمَلاً[۲] صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً[۳]، قدمی پیش می‌نهند از شنیدن ندای[٤] «ارجعی» و باز تجاذبِ شهوات، ایشان را باز پس می‌برد از خواندنِ دعوات و ادای صلات. پس وجود نبی و ولی از برای این طایفهٔ سیوم در [۱۰۰ر] کاراند بحقیقت، اگرچه هیچ ولی[٥] از نبی مستغنی نیست.

اکنون بدانکه ولیّ مرشد را که گفتیم، در کار است از برای معموری دنیا و دین، از آنکه وجودِ او در عالم همچون دل است در بدنِ بنی آدم. و از این سبب فرموده، حضرتِ مصطفی، صلّی الله‌علیه و سلّم، اَلشَّيْخُ فی قَوْمِه کَالنَّبِیِّ فی امّته. امّا شیخ را علم می‌باید که حق، تعالی، هیچ ولیی بی‌علم به ولایت[٦] مخصوص نفرموده، و دیگر می‌باید که پرهیزگار باشد از برای آنکه خدای، تعالی، فرموده: اِنْ اَوْلِیاؤُهُ اِلاَّ الْمُتَّقُونَ[۷]. یعنی: نیستند دوستانِ حق، تعالی، مگر متّقیان.

دیگر می‌باید که جمع کرده باشد میان علم ظاهر و علمِ باطن، و میان تقوای ظاهر و تقوای باطن. یعنی چنانکه پرهیزگار از حرام و شبهت و حلال زیادتی می کند از رویت علم و عمل، و از مقامِ و دیدن[۸] احوالِ خود به نظر کمال هم پرهیز کند، تا مقام ارشاد و حسن

---

(۱) آ: آفرید.

(۲) آ: اعمالا.

(۳) توبه(۹): آیه ۱۰۲.

(٤) آ: «ندا» نبود.

(٥) آ: چه ولی.

(٦) آ: ولی به ولایت.

(۷) انفال (۸): آیهٔ ۳٤.

(۸) آ: و مقام دیدن.

اخلاق داشته باشد. و این همه صفات و دیگر صفاتی که از کمالاتِ قطب می‌باشد، موقوف است به رفع آن حجبات، و ترقی از آن مقامات، که گفتیم، تا دلِ او قابلِ دلِ مصطفای مجتبی [صلّی الله علیه و سلّم] گردد، و بی‌واسطه از آن حضرت فیض گیرد. و این چنین کس در قرنی یکی باشد[1]، و علامت او آن باشد که، نورِ تمکین، که رنگ سبز دارد، و گاه نوری سرخ، در میانِ او می‌نماید بی‌جهت از همه اطراف دایم می‌بیند، و چشم گشاده و چشم بسته همه برابر می‌بیند، و بحقیقت آن نور خاصه مصطفوی است، و سّر امرِ[2] نبوی است که به وی پرتو انداخته.
امّا واصلان عالمِ روحانی و زهاد [۱۰۰ پ] وعباد بسیار و بی‌شمار باشند، و زود باشد که ما شرح دهیم بعضی احوال قطبِ ارشاد و قطب ابدال و طبقاتِ هریك از این دو [را] در باب ششم و فصل چهارم، ان شاء الله تعالی.

بدانکه اگر توفیق الهی نصیب گردد جمع[3] می‌شود سلطنت و ولایت دریك شخص[4]، به برکت او بصلاح می‌آید احوالِ خلایق در ظاهر و باطن، و صورت و معنی، بر وجه اکمل و افضل. و امید می‌دارم ظهور مهدی موعود که حدیث مصطفوی، علیه الصّلوة و السّلام، بدان ناطق است که فرموده: لَوْلَمْ يَبْقَ مِنَ الْعَالَمِ اِلاّ يَوْمٌ وَاحِدٌ لطول[5] الله ذٰلِكَ الْيَومَ لِخُروجه، و دیگر فرمود: اَلْمَهْدی من ولد فاطمة، اِسْمه اِسْمی وَكُنْيته كُنْيتنی يَمْلاء الْاَرْض قِسْطاً وَعَدْلاً كَمَا مَلِئَت جُوراً وَظُلماً. معنی حدیث این است که: مهدی از اولاد فاطمه باشد، رضی الله عنها، و نام او همچون نامِ من باشد، و کنیت او نیز ابوالقاسم باشد چون

(۱) آ: یکی یك باشد. مج: یکی می‌باشد.

(۲) مج: سرایر.

(۳) آ، مج: الهی جمع.

(٤) مج: شهر.

(٥) آ: یطول، مج: اطول.

کنیتِ من، و روی زمین معمور گردد از عدل و راستی او، چنانکه پیش از او پر شده باشد از جور و ظلم. و این حدیث را تمام به معنی بیان کرده‌اند[1] در کتاب از صحاح بخاری و مسلم. دیگر فرموده که: اگر باقی نماند از عالم مگر یک روز، آن روز را حق، تعالی، دراز گرداند از برای بیرون آمدن مهدی، علیه السّلام.

و مراد از این[2] سخنان اظهار امر دین[3] و انتظار قوّتِ یقین است، تا مردمان که در صورتِ رعیت سلطان‌اند، و در شریعت تلمیذ علما اند، و در طریقت مرید شیخ اند، و در حقیقت بندهٔ خدای رهنمای‌اند، از خود غافل نباشند که همه امّت مصطفای مجتبی [۱۰۰ر] اند، صلّی الله علیه و سلّم.

پس اگر در حکمِ شرع او را دست بریدن و یا کشتن حکم کنند، و یك ذرّه محبّت محمد مصطفی، صلّی اللّه‌علیه و سلّم، از دل کم شود، در[4] دعوی ایمان خود صادق نیست، بل که در اثنای آن حکم از محبّت باطن بر وی صلوات فرستد، تا آن حدِّ شرع کفارت گناه وی گردد که اگر این معنی فکر نکند، در آخرت او را امرِ معاد تمام نگردد، و مستحق سعادت ابدی نشود، و از این جهت فرمود حق، تعالی، فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ[5] الی آخر الآیة. یعنی: و چنین نیست که مردم به عقل مکدّر تصور کرده‌اند بحق پروردگارِ تو ای محمد که، مؤمن نباشند تا آن هنگامی که ترا حکم سازند در امورِ دین و دنیا[ی] خود، بعد از آنکه برایشان حکم کنی به بذلِ روح یا مالِ یا بدن در عبادت، و نیابند در نفس

---

(۱) آ، مج: کرده‌ام.
(۲) آ: و مراز ین.
(۳) آ: دین+ را.
(٤) مج: او+ در.
(۵) نساء (٤): آیهٔ ٦٥.

خود هیچ مضایقه به آن حدیث که برایشان می رانند، یا به آن طاعت که ایشان را به آن می خوانند، و تسلیم شوند تسلیم شدنی بکمال.

پس می باید که بدانی که[1] اگر کسی در مقابل حکم الهی در باطن خود تنگی و کراهتی[2] دارد از امری که، به وی رجوع شده، و در ظاهر تسلیم نمی شود، علامت کفر آن کس و بی ایمانی اوست، و بعکس این علامتِ ایمان است، یعنی تسلیم ظاهر و عدم جرح در باطن، فامّا اگر در باطن هیچ تنگی و انکاری[3] ندارد، ولیکن در ظاهر بطبع تسلیم نمی شود، و نمی خواهد [۱۰۱پ] که به وی ضرری رسد، و بر این عدم تسلیم پشیمان است، و خود را مقصّر و ضعیف ایمان می بیند کافر نباشد، امّا هوی بر وی غالب است، و شیطان بر وی مسلط؛ اگر به تضرُّع توفیق از حق، تعالی، طلبد، امیدواریم که عاقبت از چنگ هوی و نفس و شیطان خلاص یابد، وتدارک آن تقصیر نکند.

فامّا جرح باطن و تسلیم ظاهر، علامتِ منافقت[4] است. و این که گفتیم[5]، معیار و میزان طالبان است، تا اگر علامت صحت ایمان و قوّت تسلیم ندارد، خود را به هوای نفس باز نگذارد، و از سرِ تضرّع و اخلاص توجُّه کند به حضرتِ حق، سبحانه، و دست در دامنِ اهلِ دل و علمای دینْ دار زند، تا به برکتِ ایشان، از آن عیب خلاص یابد، و مؤمنی حقیقی شود. چون از بیابان نفاق و تاریکی کفر و انکار دور افتاد، و به حق، تعالی، نزدیك شد، و از این سبب فرمود حق، تعالی، به دوست نزدیك تر و مقصود علی الاطلاق، و سیّد انفس و آفاق، صلّی الله علیه و

(۱) مج: پس می باید که.
(۲) آ: شکی و کراهت.
(۳) آ: شکی و انکار.
(٤) مج: منافق.
(٥) آ: و این گفتیم.

سلّم، فَلا يَكُنْ فى صَدْرِكَ حَرَجٌ[۱]، الآية. يعنی: چنين نيست كه ايشان تصوّر كرده‌اند كه كسی افعال و احوال بندگان نمی‌داند، منم[۲] خدای دانای صادق[۳] مصدق، فرو فرستادهٔ كتابی كه[۴] فرو آمده بر تو ای محمّد، بايد كه نباشد ترا، در آن هيچ مضايقه، و سينهٔ تو به آن فراخ گردد، و تنگی ننمايد، تا بيم كنی به آن گشادگی سينه يا به آن[۵] كتاب، و پندی و موعظتی باشد آن حال و خلق ترا، و همه مؤمنان را.

بدانكه [۱۰۲ر] سينه همچون صدف است، و ذات الصدور آن لطيفه قالبی است؛ اكنون فهم كردی كه پيغمبر، عليه الصّلوة والسّلام، مأمور است به آنكه در قالب و طبع او كراهيت و حرج نباشد، و مؤمنان را چون اين قوّت نيست، مأموراند كه در دل ايشان كراهيت نباشد، اگر بر طبع قادر نشوند، يا تسليم باطن [را] مقدور باشند. و اين دقايق و اسرار[۶] جز عارفانِ كامل مكمّل نمی‌دانند، كه در ظاهر و باطن ملاحظهٔ مريدان و طالبان می‌كنند[۷]، تا آدابِ بندگی در باطن، و صورتها[ی] عبادت در ظاهر، به ايشان آموزند، و نفسها و دلهای طالبان را از صفاتِ ذميمه و اشغالِ بی‌فايده دور گردانند، و آن دلها [را] به نورِ ذكر صيقل دهند، تا هر كدورتی كه در بدن و نفس مانده، به بركتِ آن زايل گردد، و دل و زبان و جوارح و اركان همه يك رنگ گردد، به حكم آيت: ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ اِلٰى ذِكْرِ اللهِ[۸]. از برای آنكه هدايت مخصوص اين استقامت ظاهر و

---

(۱) اعراف (۷): آيهٔ ۲.

(۲) مج: هم.

(۳) آ: دانا صادق.

(٤) آ: است+ كه.

(٥) مج: اذن.

(٦) مج: دقايق اسرار.

(٧) آ، مج: طالبان‌اند.

(٨) زمر (۳۹): آيهٔ ۲۳.

باطن است، به حکمِ نصّ کلام. و به این معنی اشارت فرموده سر حلقهٔ اولیا ومقدّمِ عارفان و اتقیا و وصی مصطفی، علیه الصَّلوة و السَّلام و علی وصیته الی یوم القیامة، در خطبهٔ بلیغهٔ خود در نهج البلاغه که با کمیل بن زیاد، رحمه الله، می گفت: **لا یخلّی اللهالارض من قائم بحجّة یزرع العلوم فی قلوب اشباهه هم**[1] **الا قلّون عدداً الاعظمون** اجراً، الی آخره. یعنی: خالی نگذارد حق، تعالی، زمین را **[۱۰۲ پ]** از کسی که قایم باشد از نور حق و وجودِ مطلق به حجّتی قاطعه، و تخم علم لدنی را در ساحت دل طالبانِ قابل به نور ذکر زرع کند. آن[2] نازنینان و باریك بینان بزرگ‌تراند از همه کسان دیگر از روی معنی و ثواب، [و] کمتراند از روی شمار وحساب؛ **غایبان‌اند از ملاحظهٔ وجود، و حاضران‌اند به دوام نور شهود، خاموشان‌اند از غیر ذکر دوست و ناظران‌اند از نور خدای، تعالی، به هر چه از اوست. آه از اشتیاق من به آن دوستان دوست.**

دیگر در نصّ کلامِ قدیم، مؤکّد، این سخن بیان فرموده، حیث قال: وَعَدَ اللهُ الَّذِیْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَات[3]، الی آخر الآیة. یعنی: وعده فرموده حق، تعالی، مؤمنان عامل مخلص را از شما که ایشان را، البته خلیفهٔ خود گرداند در روی زمین، چنانکه پیش از شما انبیا را خلیفه گردانید، و دین ایشان را تمکین دهد که هرگز دریقین[4] ایشان شك و شبهه درنیاید، دینی پسندیده که خاصه باشد ایشان را، و بعد از خوف و رجا ایشان را به انس و هیبت و فنا و بقا رساند، که ایمن شوند از تصرف شیطانی و نفس به برکت غلبهٔ نور تجلّی ذات، و عبودیّت ایشان از شرك و ریا مبرّی باشد هیچ شرك[5] خفی و جلی درعمل ایشان مدخل نیابد.

---

(۱) مج: اشباعم.
(۲) مج: تا+ آن.
(۳) فتح (٤٨): آیهٔ ۲۹.
(٤) مج: هرگزیقین.
(۵) آ: شك.

از این سخن دریاب که قوّتِ ولایت در نبی همچون قوّتِ بلاغت است در صبی؛ چون بالغ شد به آن نور ولایت نبوی، مأمور گشت به ابلاغ رسالت از حق ولی.

امّا ولایتِ ولی امّت؛ آن نبی از «نون» نبوّت فیض می گیرد، آن «نون» نبوتی که قایم است به[1] «واو» ولایت نبی[2] وآن «واو» قایم است به «الف» [۱۰۳ر] الوهیّت؛ یعنی نبی فیضِ بی‌واسطه از حق، تعالی، [می گیرد]، و ولی فیض می گیرد بی‌واسطه از آن فیضِ نبوّت و ولایت او. پس هر پیغمبری ولی باشد، امّا هر ولیی پیغمبر نباشد، اگر چه بکمال قطب رسد. و این را مشروح در باب سیوم گفته‌ایم که: هر کس از کجا فیض می‌یابد، تکرار نمی کنیم.

مقصود آنکه واجب است بر هر کسی که در دایرهٔ انسانیّت درآمده، متابعتِ ایشان نمودن، و تصدیق کردن وعده و وعید و خبرهای[3] غیب که به وحی می گویند انبیا، و به الهام خبر می دهند اولیا. و محبّت ایشان از میانِ دل علامتِ قوّت ایمان است، از آنکه به حکمِ حدیث صحیح: مرد با آن کس بر خیزد روز قیامت، و با آن کس رود به بهشت و دوزخ که او را دوست می‌دارد. از این جهت فرمود، صلّی الله علیه وسلّم، المرءُ مَعَ مَنْ اَحَبّ .

دیگر می‌باید که صورتِ صفتِ حکومت او را مطاوعت کنی، که مخالفتِ حاکمِ مسلمانان کردن، در امری که مشروع باشد، مخالفت پیغمبر است به حکم حدیث: مَنْ اَطاع اَمیری فَقَدْ اَطاعَنی وَمَنْ اَطاعَنی فَقَدْ اَطاعَ اللهَ وَمَنْ عَصیٰ اَمیری فَقَدْ عَصٰانی وَ مَنْ عَصٰانی فَقَدْ عَصی الله . اگر اولوالامر مسلمان باشد، طاعت او واجب است، اگر چه ظالم است، و اگر از فرمان بیرون

(۱) مج: بر.
(۲) آ: «نبی» نبود.
(۳) مج: چیزها.

رود، خارجی باشد، و روا باشد با او قتال کردن، از آنکه از بی‌فرمانی حاکم[1] غالب، فتنه می‌خیزد، و فتنه از قتل سخترا است. و لعنت فرموده، صلّی الله علیه و سلّم، بر آن کس که فتنه انگیزد، و فرموده که: هر کس که چیزی از حاکم بیند که مکروه دارد، باید که صبر کند به آن، و اگر مفارقت کند از **[۱۰۳ پ]** جماعت و بمیرد، به مرگ[2] جاهلیّت مرده باشد. متفق‌اند در اسناد این حدیث بخاری و مسلم، رحمة الله علیهما.

و واجب است دعای خیر کردن بر حاکم به عدل و احسان تا عالم را به وجود وجود ایشان انتظام و معموری و حضور و ایمنی حاصل گردد، از برای آنکه آدمی را قالبی هست، و نفسی و دلی و روحی. قالب را قوّت به حکم حاکمان است[3] که خلیفهٔ پیغمبراند در امر معاش، و ضبط امور سیاستی، و نفس را منع و زجر به حکم علماست که بطبع و هوای خود آن صاحب نفس را رها نمی‌کنند، و اگر قدم بیرون می‌نهند، از حدّ شرع[4] حکم می کند به جَلْد و ضرب وقتل، و هرچه مقتضی آن خلاف است، و ولی مرشد متصرف است، و ناظر بر دل هر یکی از مؤمنان، که اگر[5] به ظاهرِ علم نمی‌داند آن خفایای امور، ولی به نورِ فراست در می‌یابد، و آن دل را از صفات و اخلاق ذمیمه پاك می گرداند. و تا مادام که این هر سه نیستند در عالم، دلی را شایستگی فیض الهی حاصل نمی‌شود بی‌واسطه از برکت متابعت نبی ونور ولایت او، صلّی الله علیه و سلّم، و از این سبب در کلام فرموده: اَللّٰهُ الَّذِی اَنْزَلَ اَلْکِتابَ بِالْحَقِّ وَالْمِیزانَ[6]؛ و جای دیگر: وَاَنْزَلْنَا

---

(۱) مج: آن+ حاکم.

(۲) مج: از مرگ.

(۳) آ: بجای گمان است.

(٤) آ: حد وشرع.

(۵) مج: اگر+ یکی.

(٦) شوری (٤٢): آیة ۱۷.

الحدید[1] ، الی آخر الآیة. فرموده که خداوند بحق آن خداوندی است که کتاب فرو فرستاده، تا هدایت دل طالبان باشد، و شفای نفس بیماران گردد، و میزان در آن کتاب فرستاده، تا حق از باطل و حلال از حرام جدا گردد، و آهن که شمشیر است فرستاده، تا به سیاست حکم بدنها سلامت بماند. و صراط مستقیم حاصل نمی‌شود، مگر به این هر سه میزان ظاهرِ شرع و قسطاسِ مستقیمِ طریقت و دانستن اصل **[۱۰٤ر]** و فرع[2]، و تا مادامی که ولی عارفِ آشنا مقرّ بظاهر نمی‌شود، مقصود آفرینش معدوم است، و واجب است ظهور[3] او چون وجود عالم معلوم است.

اکنون شروع کنیم در باب ششم [که در] بیانِ صراط مستقیم [است]، آن صراطی که در فاتحه و نماز از حق، تعالی، می‌طلبیم هر روز، تا بشناسی[4] آنچه می‌طلبی، و ثبات نمایی به برکتِ دعا به اخلاص بر آن صراط، و منحرف باشی از غیر آن صراط، اِنْ‌شاءاللّه‌تعالی.

* * * * *

* * *

* *

*

(۱) حدید (۵۷): آیهٔ ۲۵.

(۲) آ: دانستن+ و فرع.

(۳) آ: واجب ظهور.

(٤) آ: بشتابی.

باب ششم

در بیان صراط مستقیم بر متابعت حبیب[1] کریم، صلّی الله علیه و سلّم، که مبرّی است آن صراط از غلو، [و] منزّه [است] از تقصیر مشبهه و تخبیط رافضی و تخلیط خارجی و تقصیر مایل [به قدر] و افراط قایل به جبر. هدایت کناد خدای، تعالی، ایشان را به راه راست، و ما را و ایشان را راه نماید به هدایتی و ثباتی که ثمره دهندهٔ ثواب جزیل[2] باشد و ثنای جمیل.

دیگر بیان کنیم آن فرقه را که رستگاراند از میان همهٔ گروه[3]. و این باب مفصّل است به چهار فصل و خاتمه، چنانکه یاد کردیم تا ختم کنیم به فصل[4] الخطاب در هر باب.

فصل اوّل:

در بیان صراط مستقیم و اطلاع من بر آن از میان راههای مختلفه، و بیان فرقه ناجیه از میان هر فرقه. و ممکن نیست هیچ کس را، که بشناسد

---

(۱) مج: متسقیم حبیب.

(۲) آ: به+ جزیل.

(۳) آ: میان گروه.

(٤) آ: کردیم به فصل.

فرقهٔ[۱] ناجیه و صراط مستقیم را [مگر آنکه] اوّل[۲] و آخر حال مرا بداند[۳].

بدان ای مسترشد مستفید، اگر هستی صاحب گوشی با هوش، و دلی پُر درد و جوش، داری بطلب سرّی جدید و امری رشید، که بودم این بیچاره از کوچکی تا بزرگی جوینده از برای حق، و در همه کاری در نمی‌رفتم، بل که هر امری که پیش می‌آمد، غلو سخت تقاضا می کرد که به ادنای[۴] آن [۱۰۴ پ] سر فرو نیاورم[۵]؛ لان الله یُحِبّ مِنَ الاُمُور مَعالیها وَ یَبْغض سَفْسافها، چنانکه در مبدأ جوانی نفس من راضی نبود که ملازمت کنم کسی را، مگر سلطان روزگار، و قانع نمی‌شدم به ملازمت آنکه[۶] همچون دیگران باشم. پس ملازمت کردم بعد از آنکه از مکتب بیرون آمدم، و پانزده ساله بودم، ده سال بی‌طمع چیزی از خلعت و مال. و اقسام فضلیات می دانستم، و به قدری[۷] از علوم عقلی و نقلی چیزی آموخته بودم، امّا از قرآن نصر و قلاقل اربعه و فاتحه یادداشتم. چون پادشاه «ارغون» صدق و اخلاصِ مرا در خدمت می‌دید، مرا به خود مقرّب گردانید، چنانکه محسود ارکان دولت او شدم از امراء و وزراء، و از غایت شَغْف من به ملازمت او، باز می‌ماندم از ادای صلات، تا غایتی که مجال نداشتم که ورقی از خوانده‌های خود به‌یادآوردمی[۸]، تا آن زمان که از فیض فضل سبحانی، در حالی که لشکر پادشاه ارغون و سلطان احمد در شیب قزوین بهم رسیدند، و این بیچاره به سن[۹] بیست و چهار

---

(۱) آ، مج: از+ فرقه.

(۲) آ: آن صراط را تا اوّل.

(۳) آ، مج: ندانی، بدانی.

(٤) آ: با دانای.

(٥) مج: نیاوردم.

(٦) مج: او+ همینکه.

(۷) آ: قدر.

(۸) مج: آوردی.

(۹) آ: در سن.

سـالگی[۱] رسیده، و از غرورِ جوانی به خاطر آوردم که امروز جنگی کنم که پسندیدهٔ پادشاه افتد. زاجری حقّانی نازل شد در آن وقت که تکبیر گفتم، تا حمله برم بر دشمن، چنانکه حجاب از پیشِ چشم بر داشته شد، و آخرت را وآنچه در اوست، بدیدم، موافق کتاب و سنّت در تاریخ سنه ثلاث و ثمانین و ستمائه؛ همچنان بر سر اسپ متحیّر و بی‌هوش، ماندم، تا هر دو لشکر فارغ شدند. و آن زاجـر مصاحب بود تا وقتِ چاشت، چون به خوردن مشغول شدم، آن زاجر گم شد، و اثر آن در نفس باقی ماند، و دل من از خلایق رمیده شد، [۱۰۵ر] و وقت بر من حکم کرد به قضای نمازهای گذشته.

و مالك نمی‌توانستم شد که رها کنم صحبت و ملازمت ارغون [را]، فامّا رغبت ملازمت نداشتم، لازم گردانیدم بر نفسِ خود، که هر شب قضای نماز ده روزه می کنم، و پنج آیت از قرآن یاد می گیرم. و توبه کردم از مناهی وملاهی؛ و مجاهده و بی خوابی و کم خوردن و کم گفتن بر نفسِ خود نهادم، چنانکه گاه بودی که یك هفته بـرآمـدی کـه چیزی نخوردمی، تا از غیب لقمهٔ حلال برسد. در مطبخ خود گمان می‌بردند که در خانهٔ ارغون می‌خورم، و در[۲] آنجا تصوّر می کردند که در خانه خورده‌ام، تا غایتی که شبی ازغایتِ گرسنگی بیرون آمدم، و در پهلوی تنور نانبایان[۳] پاره‌ای نان سوخته دیدم، طالب علمی به صحبت آمده بود.[۴] صبر کردم تا او برفت، در تاریکی آن خشك پارهٔ سوخته می‌خوردم. او آواز بشنید، تصور کرد که نبات می خورم، روشنایی بیاورد، و گفت: تنها می خوری؟ چون بدید، رقّت کرد. بعد ازمدتی که بر این

---

(۱) آ: سال، مج: ساله.

(۲) آ: نخوردمی و در آنجا.

(۳) مج: نان.

(٤) آ: «بود» نبود.

بر آمد، در نیمهٔ شعبان سنهٔ خمس و ثمانین و ستمائه مرضی حادث شد که اطبا از دوای آن عاجز ماندند.

بعد از آن اجازت طلب کردم، و عازم سمنان شدم، چون به اوجان رسیدم، اثرِ صحت در خود دیدم، دانستم که آن بیماری از صحبتِ شومِ ایشان بود، شغبِ[1] این بیچاره در ترك دنیا زیادت شد، و اجتهاد در عبادت و عذر تقصیر همچنین محرض جان[2] و دل می‌شد و از زجر محرض مجاهده[3] سرِ خجالت در پیش، و آب از دیده ریزان، با دل ریش که چه بود ملازمت کسی که بت می‌پرستید.

چون ماه رمضان به سمنان رسیدم، مشغول شدم به تحصیل علومِ عبادتی، و چنان خالی بودم از جمیع علومِ شرعی که استنباط **[۱۰۵ پ]** يك مسأله نمی‌توانستم کردن. چنان در آن زمستان تحصیل علوم مالابّد کردم، و بنای امر سلوك بر وفقِ کتاب قُوْت القلوب، که تصنیف شیخ ابوطالب مکّی است، بر خود مقرَّر کردم، و مشتاق شدم به تجرید هر نقدی که داشتم، و می‌دانستم که حق کسی که در آن بوده، باز دادم، و آنکه معلوم نبود، به فتوای فقها همه را وقف و صدقه کردم، و غلامان و کنیزان همه آزاد کردم، وحق زن خود دادم، وحق ولد خود ز یادت ازآنکه پدر به من داده بود، دادم، و خانقاه سکاکیه را عمارت کردم که منسوب بود به شیخ مقدّم شیخ حسن سکاکی، قدّس الله سرّه، که از اقران شیخ معظم شیخ ابو سعید ابوالخیر بوده، و شیخ ابوالحسن خرقانی وشیخ المشایخ ـ ابوعبدالله[4] الداستانی صاحب الشجر[5] بوده، قدّس اللّه ارواحهم.

---

(۱) مج: شغف.

(۲) آ: همچنین جان.

(۳) آ: و زجر مشاهده.

(٤) مج: عبد الله.

(٥) آ: صاحب سحر.

و آن شیخ حسن سکاکی که مردی مجد[1] و مجتهد بوده در مقام فیض، و مقبول اولیا [ی] روزگار، که ثابت بوده قلمِ زبانِ او و زبانِ قلم او بر شریعتِ مصطفوی و طریقت مرتضوی، و متحلّی بوده روحِ او به اسرار[2] طریقت و آیات حقیقت.

و بنا کردم غیر از آن خانقاهاتی چند دیگر، و وقف کردم بر آن خانقاهات هر املاکی که باقی مانده بود، و آن مقدار بود اوقاف که دو چندان که به فرزند و مادر فرزند داده بودم، و شرط کردم که فرزندان من در تولیتِ آن هیچ مدخلی نسازند، و مشرف وخادمِ آن مال نباشند که، تصرف کنند بوجهی از وجوه. و نوشتم حجّتهای وقفی و سجل کردم در آن، که حرام باشد بر اصحاب اوقاف از مال قضات و مشایخ و اعوان سلطان [۱۰ر] و عملهٔ ایشان، تصرف کردن در آن اوقاف، و در دفتر خود ثبت کردن[3]، و خرج[4] آن دانستن، و در آنجا وطن کردن[5] و فرو آمدن، وطلب وطمع چیزی از آن کردن، از برای آنکه همت این طایفه چنان دیدم که از شومی طمع ایشان همه خانقاهات خراب می گردد، و بحقیقت خیس‌ترین خلایق از روی همت و پلیدتر همه از روی اعتقاد و زشت‌تر از روی خوی بد، ایشان را دیدم که [از] صحبت ایشان وحشت حاصل می‌شود اهلِ[6] دل را، از آنکه کلام ایشان فحش باشد یا غیبت یا مسخرگی.

و تفویض کردم امر تولیت آن اوقاف [را] بعد از این بیچاره، به یکی

---

(۱) مج: سکاکی مردی مجدد.
(۲) آ: روح او اسرار
(۳) آ: کردند.
(٤) آ: فرج.
(٥) مج: تولی کردن.
(٦) آ: و+ اهل.

از یاران خود که‌راه [را] رفته باشد به طریقِ سلوك این فقیر، [و] رسیده باشد به مرتبهٔ ارشاد، و نیکو خوی و جوانمرد باشد، بی‌اسراف باشد و اِقْتار[1] و صاحب صبر و تقوی و احسانِ باشد که، او را طهارتِ کامل در قلب و قالب ظاهر شده باشد، و توکّلی تمام و توبهٔ نصوح کرده، و میان رفتن در جمیع امور قولی و فعلی بجای آورد، و بعد از این که او به دار آخرت نقل کند، یکی دیگر مانند او متولّی باشد، فرزند او به عادتِ میراث متولّی نشود، و همچنین فرزند مشرف و فرزند خادم، خادم و مشرف و متولّی نباشد،[2] اگر چه عابد وزاهد و سالِک‌ـ اصل باشند، تا به میراث مانند نگردد، که به چشم خود دیدم که این طایفه تصرف کردند به عادتِ پدران در اوقاف، و به فروختن آن نیز قیام نمودند. و از این عجب‌تر آنکه بعضی اهل خیرات رغبت کردند در خریدنِ آن اوقاف، با وجود آنکه می‌دانستند وقفیّت[3] آن. خدای، تعالیٰ، [۱۰٦ پ] بیدار کناد ایشان را و ما را از خواب غفلت.

غرض از این تطویل [را] فایده آن بوده که با وجود جذبه و زجر الهی و عنایت نامتناهی و ترك و تجرید در این حالت، شیطان به وسوسه درآمد در ساحتِ سینه، و نفسِ مرا به تشویش آورد. القا کرد که تو امری خطیر اختیار کردی، بی یقینی که ترا حاصل شده باشد، و به تخمینِ این چنین دانسته[4] [ای]؛ چگونه عاقل ترکِ دنیا کند، از آن لذّتها و تقرُّب پادشاه، و هرچه نفس را آرزو باشد مهیا ومحصّل. در این وقت جوانی عیش خود را خراب کنی به گمانی بی‌برهان، وهیچ چیزی نفیس‌تر از عمر و لذیزتر از عیش نیست، و زمان می گذرد، و تو عیش خود را منغص کرده‌ای به[5]

(۱) مج: افتار.

(۲) آ: باشد.

(۳) مج: وقف است.

(٤) آ: به تخمین ندانسته.

(۵) آ: کرده به.

جامهٔ پشمین قوی، و نان جوی نا پخته، و بیخوابیِ ضعیف کننده، و کم خوردن؛ شاید که بعد از این مدتی برآید، و ترا بطلان این طریق روی نماید، و نتوانی باز سرِ آن تنعم رفتن.[۱] تقدیر کردم که آسان گردد بر تو نقد و جنس آن دادن به مسلمانان، صحبت و قرب سلطان ترا کی دست دهد، و ایّام جوانی کی باز آری که از تو فوت شده باشد[۲]، و ترا آن زمان حسرت و ندامت هیچ فایده نکند.

گفتم: همه انبیا و اولیا تحریض کرده‌اند مردمان را بر طاعت، و نهی کرده‌اند از دوستی دنیا و متابعت هوی، تا دست دهد عمارت سرای باقی، که آن بهشت است.

بعد از آن گفت: چون می‌دانی که، آنکه ایشان گفتند، مطابقه واقعه است، به چه دلیل شاید که بعد از کشف حجاب چنان نباشد؟

گفتم: بی‌شك می‌دانم که دل من ملول شده از این دنیا و لذّتهای دنیا، با وجود آنکه به اعلای مراتب دنیا رسیده بودم، از همه سیر شدم، و اهلِ دنیا را نمی‌خواهم که ببینم به اختیار، نه از روی تکلّف [۱۰۷ر] و اضطرار، باز نمی‌گردم بر سرِ هرچه رها کردم، و می‌یابم از این ریاضت و طاعت لذّتی بی‌ملالت که در هر ساعتی دوست می‌دارم که آن لذّت بازآید، و زیادت از آن روی نماید.

دیگر گفت: این کلام تو بی‌برهان است، و عقل طالب حق التفاوت به چیزی نکند که بی‌حجّت و برهان باشد. نشنیده ای[۳] که خدای، تعالی، در کلامِ قدیم فرموده به حقیقت خود در جواب خصم: قُلْ هَاتُوابُرْ هانَكُمْ اِنْ كُنْتُم صادِقِینَ[۴] . چون شیطان بوسوسه غلبه می‌کرد، التفات از او باز

---

(۱) آ: عبارت «و ترا بطلان... تنعم رفت» نبود.

(۲) آ: «باشد» نبود.

(۳) آ: نشنیده.

(٤) نمل(۲۷): آیهٔ ٦۲.

بگردانیدم[1]، و از آن وسوسه ملول گشتم، و در ریاضت و مجاهده افزودم، و به تبدیل[2] اخلاقِ ذمیمه و عاداتِ قدیمه [عزم کردم]، و التجا کردم به حضرت عزّت، جَلَّ ذکره، به این عبارت الهی: قول تو حق است و وعدهٔ تو صدق. و فرموده: اَمَّنْ یُجیبُ الْمُضْطَرَّ اِذا دَعاهُ[3]. و فرموده: اُدْعُونی اَسْتَجِبْ لَکُمْ[4]. اکنون مضطر و بیچاره‌ام، و حضرتِ ترا می‌دانم، و می‌خوانم که، غیر از حضرتِ تو هیچ ملجائی نیست مرا، و یقین می‌دانم که هیچ دری دیگری ندارم. الهامی کرامت فرمای که جواب دهم شیطان را به برهان. در این حالت هاتفی از غیب خبر داد که تعجیل مکن، و ملازم عتبهٔ حبیب الله باش، که، زود بر تو این در گشاده گردد.

دیگر به مجاهده، زیادت از آنکه ذکر رفت، مشغول گشتم، از نماز و تلاوت قرآن به تدبُّر و ترکِ مالا یعنی، چنانکه اگر یکی یکی از اصحاب سخنی می‌گفت، مجالِ جواب او نداشتم از استغراقِ اوقات به اورادِ[5] شب و روز، تا در این هنگام طالع شد، صبحِ سعادت از افقِ اقبال، و سلطانِ الهام در صفّهٔ صدر درآمد، و بر[6] من روشن **[۱۰۷ پ]** کرد که آدمی را در تکمیلِ نفس چاره نیست از سه چیز:

یکی: سیاست از برای ضبط اموال و حفظ نفوس و امرِ معاش.

دوم: طهارت تا از حیوان ممتاز گردد، که این پاکی را انسان[7] بطبع دوست داشته‌اند.

سیوم: عبادت معبود و موجد خود کردن، که روزی دهنده و

---

(۱) آ: او بگردانیدم.

(۲) آ: و تبدیل.

(۳) نمل (۲۷): آیهٔ ٦٤.

(٤) غافر(٤٠): آیهٔ ٦٠.

(٥) آ: او را.

(٦) آ: درآمد بر.

(۷) مج: پاکی انسان را.

آفریننده[1]، و صورت نگارندهٔ ماست، و به اطوار مختلف، ما را تربیت فرموده، و می‌فرماید، و طبع[2] سلیم وعقل مستقیم الزام می کند، که ما را موجدی رازق خالق هست.

پس واجب است او را فرمان بردن، از برای نعمت وجود به خاصه، وانواع نعمتهای دیگر که در شمار نمی‌آید.

و دانستم که آدم، علیه السّلام، و فرزندان او ثابت بوده‌اند در رعایت این سه شرط. چون آدم از دنیا رحلت کرد، شیطان وسوسه کرد در نفس کسانی که دور ماندند از مدت وفات او، واختلاف کردند، بعضی گفتند: رعایت این سه شرط در ظاهر می‌باید کردن، و ایشان اهلِ ظاهر بودند، و بعضی گفتند: رعایت سه شرط [مذکور] در باطن می‌باید کرد؛ یعنی طهارت باطن از نجاست اخلاق ذمیمه و دفع نجار شهوات و ظلمت جهل از طبع، تا دل به حضورِ تمام عبادتِ معبود تواند کردن. و این جماعت روحانیان‌اند. و طایفهٔ سیوم گفتند: دُر ظاهر و باطن رعایت می‌باید کرد این شروط ثلاثه را، ازبرای آنکه[3] طریق انبیا چنین بوده، و عقل و نقل این اجتماع می کند، چون آدمی مجموعهٔ غیب و شهادت است، تا عیش دنیا وتمتّع عقبی، هر دو حاصل گردد.

پس چون این الهام به دل رسید نفس آرام گرفت در رعایتِ این سه شرط [۱۰۸ر] و [به] تحقیق دانسته، که جمع کردن میان ظاهر و باطن بهتر است، چه اگر حق به طرف یکی ازاین هردوباشد، چون جمع کنم، البته فوت نمی‌شود آن حق از من.

دیگر باره شیطان باز آمد به وسوسه، وگفت: انبیا که، صد و بیست هزار و نیف بوده‌اند، چه دانستی که کدام یك بمتابعت بهتراند، چون

---

(۱) آ: آفریند.

(۲) مج: که طبع.

(۳) آ: آن.

شریعت هریك به مختلف بوده. دیگر در ریاضت و مجاهده[1] افزودم، تا جواب آن حضرت بنماید، ودر معرفت او بگشاید؛ تا ناگاه از افقِ قلبِ سلیم[2] و حجرهٔ وجود آثار الهام به فیض جود ظاهر شد، و ندا کرد که التفات مکن به وسوسهٔ شیطان که کَیْدِ او ضعیف و مکرِ او بی‌حاصل است، و یقین دان که طرق انبیا،علیهم السّلام، منحصر است بر هفت کس از[3] ایشان که اولوالعزم بوده‌اند: یکی آدم، دوم نوح، سیوم ابراهیم، چهارم موسی، پنجم داود، ششم عیسی، هفتم محمد مصطفی، صلّی الله علیه و سلّم و علیهم اجمعین، و هریکی دعوت می کرده‌اند امّتِ خود را بر وفقِ شریعتی که در آن زمان موضوع و مشروع بوده به حکم الهی.

اکنون بر تو باد که متابعت کنی کسی را که سیاستِ او اسهل واشمل باشد، و طهارتِ او تمام‌تر و زیباتر، و عبادتِ او کامل‌تر و اندك‌تر، و ثواب آن زیاده‌تر. تفحص کردم در استکشاف هر امّتی از امّتانِ گذشته، تا رسیدم به این امّت وسط که «خیرالامم»[4] خوانده ایشان را حق تعالی. بدیدم که سیاست او از رحمت و تکلیف مالایطاق دورتر که در آن روزگار که قوم موسی گوساله می‌پرستیدند[5]، توبهٔ ایشان به آن بود که همدیگر را [۱۰۸ پ] قتل کنند، تا توبه قبول گردد؛ و از این امّت به مجرّدِ استغفار مقبول است، از برای آنکه گرانی و سختی از این امّت برداشته‌اند. چنانکه فرمود سیّد انبیا، علیه الصّلوة و السّلام، بُعِثْتُ بِالْحَنيفَةِ[6] السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ الْبيضاء ؛ یعنی برانگیخته[7] مرا به دینی آسان، که جانبازی و

---

(۱) آ: مجاد.

(۲) آ: افق سلیم.

(۳) آ: برهفت از.

(٤) مج: خیر امت.

(۵) آ: گوساله پرستدند.

(٦) آ: بالحقیقة.

(۷) مج: برانگیختن.

میل خاطر در او به حق از آبِ سرد خوردن در حالتِ تشنگی آسان‌تر است، و از آفتاب روشن‌تر حقیقت آن دین.

و طهارت او را دیدم که از طهارت همه ادیانِ[1] انبیای ماضی تمام‌تر است، از آنکه در او استنجاء و استبراء و غیر او بوده که در زمان ماضی نبوده، و آسان‌تر، از آنکه در زمانِ ماضی، اگر[2] نجاستی بر جامه و یا [بر] بدن می‌رسیده، آن را قطع می‌کرده‌اند، و در این امّت به مجرّد شستن به آب کفایت است.

دیگر نظر کردم به عبادت؛ یافتم عبادتِ این امّت را **اقبل واکمل**، از برای آنکه شب وروز بیست و چهار ساعت است، و این پنج وقت فریضه [به] یك ساعت ادا می‌توان کرد[3]. و[هر] سالی دوازده ماه [دارد]، و یك ماه بیش فرض نشده [از برای صوم]. امّا از امّتِ دیگر انبیا عبادت زیاده بوده، و درجات و فضیلت چندین نبوده که از این عبادت اندك؛ از برای آنکه در این عبادت دین محمدی توجه کلّی از روی صورت و معنی حاصل است، و در عبادت این طایفه تسبیح و تحمید و تهلیل و تکبیر و قیام وقعود و رکوع و سجود و تلاوت و تذکیر[4] و ابتهال همه داخل است. و چنین عبادتی در هیچ ملّتی[5] نبوده، مگر متفرّق در طاعات متنوعه و تشدیدات سخت بوده در عبادت ایشان. چنانکه گوشت و چربی نخوردندی، و در روزه به یك نوبت اقتصار کردندی، و نه شب **[۱۰۹ ر]** و نه روز با زنان مباشرت نکردندی، و با ایشان مردان روا نبودی چیزی خوردن و امثال این. چون تحقیق کردم، نفس مطیع شد، و ایمان

---

(۱) آ، مج: دین.
(۲) آ: چه اگر.
(۳) آ: آدمی توان کرد.
(٤) آ: تذکر.
(٥) آ: ملت.

شهودی از وی مشاهده کردم.

دیگر باره چون شیطانِ لعین فرصت یافت از حسد، و مکر و وسوسه در سینه ظاهر کرد که، حضرت مصطفی، صَلَّی اللّه عَلَیه و سلَّم، فرموده: ستفرق امُّتی عَلی نیف وَ سَبْعین فِرْقَةً، فَالْنا جِیَة مِنْهٰا وٰحِدَة وَالْباقِیُون فی النّار؛ یعنی فرموده که زود باشد که امّتِ من متفرّق شوند به هفتاد و هفت گروه[۱] یا کمتر، و رستگار یك گروه باشد، باقی در آتش دوزخ باشند. اکنون حدیث صحیح است، و هر یك از این هفتاد و هفت [فرقه] دعوی می کنند که فرقهٔ ناجیه مائیم. چه می‌دانی که حق بر طرف کدام یکی است، تا طاعت وعبادت بر وفق آن طایفه بجا آوری، و بنیادی بر آن نهاده باشی که معتبر باشد در عقل و نقل.

دیگر باره نفس بایستاد، و تضرّع کرد به حضرتِ عزّت، جَلَّ ذکره، تا قدمِ صدق بر متابعتِ حق مطابق واقع ارزانی فرماید، آن وقت که عنایت غیبی از تتق لاریبی به الهام روی نمود، به این معنی در بگشود که امّت این خیر الانبیاءباوجود تفرقه منحصراند بر هفت گروه: جبریّه و قدریّه و معطّله و مشبهه و خارجی و رافضی و اهل سنّت و جماعت. پس متابعت کن هر فرقه‌ای[۲] را که محترزاند از غلو و تقصیر.

چون تفحص کردم یافتم [که]: جبریّه[۳] غلو کننده بودند در توحید، و قدریّه مقصر بودند در آن، و معطّله در تنزیه ازحدّ گذشته بودند، و مشبهه بی‌ادب بودند در وصف او، سبحانه و تعالٰی، و خارجی سفیه و بی دیانت[۴] بودند [۱۰۹ پ] در طعن اهلِ بیت طهارت که حق، تعالٰی، خود مدح کنندهٔ ایشان است، و پاك کنندهٔ وجود آن‌خاندان؛و فرموده امّت را به

---

(۱) مج: فرقه.

(۲) آ: فرقه.

(۳) آ: جبریه+ که.

(۴) آ: سفیه ودیانت.

محبتِ خاندان [پیامبر]، بقوله، سُبْحَانَهُ، قُلْ لا اَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْراً اِلاّ الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبٰى[1].

و دیدم رافضی را که خبط می کند در سَبّ حرم[2] رسول که حق، تَعَالٰی، در کتاب قدیم چند آیت در مدح او فرموده، و رسول، صَلّٰی اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّم، فرموده: «چهار دانگ دین خود را از او بگیرید.» و صحابه کرام را نیز سَبّ می کنند از جهل و حماقت که در چند مواضع قرآن کریم مدح ایشان فرموده.

امّا این چهار امام را دیدم که بر متابعت مصطفی، عَلَيْه التحيّه و السّلام، و صحابهٔ کرام او می روند، و هر حجّتی که داشتند، همه موافق دیدم به نقل و عقل در نفی آن شش گروه سابق[3]. امّا ایشان را نیز دیدم که غیبت همدیگر می گفتند، و تشنیع می کردند بر مذهبِ امامی دیگر، چنانکه حنفی تشنیع می کرد شفعیون را در اِنْ شاءالله گفتن، و شفعوی همچنین او را تشنیع می کرد. وچون نگاه می کردم، هر دو محقّ بودند در سخن خود.

امّا تابعان را متعصب یافتم، از برای آنکه امام ابوحنیفه، رحمهُ الله، گفته است: اَنَا مُؤمِنٌ حَقاً ؛ یعنی: من هیچ شکی ندارم در ایمانِ خود در این وقت و حال. وامام شافعی می گوید، رحمهُ الله، «من مؤمنم در این حال، ولی نمی دانم در وقت اَنتقال روح از بدن و مال. اِنْ شاءالله اگر خواهد خدای، تَعَالٰی، ایمان به حضرت او رسانم در وقت سؤال» یا خود از برای تبرُّك گفته باشد لقوله، سُبْحَانَهُ، لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ اِنْ شاءَاللّهُ[4]. [به] تحقیق می دانیم که حق، تَعَالٰی، به علم قدیم می دانست [۱۱۰ر] که

---

(۱) شوری (۴۲): آیهٔ ۲۳.

(۲) مج: زوجه.

(۳) آ: آن گروه سابق.

(۴) فتح (۴۸): آیه ۲۷.

رسول او و مؤمنان[1] دیگر همه در مسجد حرام درآیند، و با وجود علم و یقین «اِنْ شَاء الله» فرمود، هیچ شکی در آن علم خود نداشت، لیکن ادب آموخت بندگان را، تا هیچ کاری و سخنی جز به احالت[2] مشیّت نکنند، و نگویند؛ چنانکه به حبیب خود امر فرمود: وَلاَ تَقولَنَّ لِشَیء اِنّی فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَداً، اِلاّ اَنْ یَشَاء اللهُ[3]. یعنی: ای محمد [مگوی] مر چیزی را که من کننده‌ام فردا، تا «اِنْ شَاء الله» نگویی.

پس مؤمن مخلص و دانای صادق آن است که دایماً ترس داشته باشد از زوال ایمان. و چگونه نترسد کسی از این معنی، چون پیغمبر ما، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ عَلَی آلِهِ وَ سَلَّم، با وجودِ کمال عصمت و بشارتِ مغفرت می‌ترسید، و می گفت: یا مُقَلِّبُ الْقُلوبُ ثَبِّت قَلْبی عَلٰی دِینِكَ وَ طاعَتِكَ ، الی آخر الحدیث. یعنی می‌فرمود: ای گرداننده دلها، ثابت‌دار دلِ مرا بر دین و طاعت خود. صحابه گفتند: یا رسول الله! تو می‌ترسی بر دین خود. **جواب داد که: چگونه نترسم. و دل مؤمن از روی مثل همچون چیزی است میان دو انگشت، یعنی عاجز است پیش قدرت حق، می گرداند چنان که می خواهد. و مقصود از این سخن آن است که من و تو بترسیم، و اعتماد بر قول و فعل خود نکنیم.**

آمدیم باز بر سرِ سخن؛ چون این چهار امام را که موافق آیات و حدیث می‌یافتم، اتباع ایشان را مایل دیدم به جدال[4] و تعصب، طبیعت من از ایشان نیز رمیده شد. فامّا راه ایشان از همه راست‌تر ونزدیك‌تر یافتم، و گفتم: الوَحْدَة خَیْرٌ مِنْ جَلیس السُوء ؛ یعنی: تنهایی بهتراز همنشینِ [بد]. امّا از حق، تَعَالٰی، امید داشتم که تنها نمانم، صبر می‌داشتم به

(۱) آ: و امتان.

(۲) مج: بی احالت.

(۳) کهف(۱۸): آیهٔ۲۳.

(٤) آ: حلال.

انتظار [۱۱۰ پ] تا حق، تعالی، از کرم لم یزلی، غشاوهٔ حجاب از آسمانِ دل بر داشت، و بدیدم در عالم غیب به طریق واقعه، گروهی از اهلِ صفا [را که] بوی محبّت از ایشان به مشامِ[۱] جان می‌وزید[۲]، و دل و جان به دیدار ایشان[۳] زندگی یافت. سلام کردم و جواب دادند بهترین جوابی، و تکریم و تعظیم کردند این فقیر را از روی کرم.

گفتم: باز گویید که شما کیستید که سیمای[۴] صلحا در روی مبارکِ شما هویداست؟

گفتند: ما بندگانِ خداییم، و رعایت آن سه شرط که سیاست و عبادت و طهارت است، در صورت و معنی بجای می‌آوریم، و متابعت دینِ محمدی و ملّت حنیفی وظیفه ماست. فامّا طریقِ ما ومذهبِ ما آن است که احتراز کنیم از غلو و تقصیر، وآنچه احتیاط در آن بیش باشد از برای وجه احسن، آن را مذهب سازیم، و هیچ کسی را که مقرّ باشد به کلمهٔ توحید، کافر نگوییم، تا مادامی که رویْ به قبلهٔ ما می‌آورد.

سؤال کردم از امامانِ چهارگانه؛ یعنیْ شافعی وابوحنیفه و احمد و مالك، رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهم، ثنا گفتند به آن اقوال و اجتهاد ایشان، و شکر کردند مساعی جمیلهٔ آن بزرگان [را]. پس متعجب ماندم از حسنِ مقال وافعالِ ایشان و صحت[۵] حال آن اهلِ کمال. تفتیش کردم از نام ونشان آن گروه. گفتند: ما را «صوفیه» می‌گویند، و طبقهٔ ما هفت نوع است:

یکی طبقهٔ طالبان، دوم طبقه مریدان، سیوم طبقه سالکان، چهارم[۶]

---

(۱) آ: مقام.

(۲) آ: می‌وزند.

(۳) آ: دیدار این ایشان.

(٤) آ: سیما.

(۵) مج: صحبت.

(٦) آ: چهار.

طبقهٔ سایران، پنجم طبقهٔ طایران، ششم طبقهٔ و اصلان، هفتم قطبِ ارشاد که دل او بر دلِ محمد مصطفای مجتبی است [۱۱۱ر] ، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ عَلَی آلِهِ وَ سَلَّم، و او یکی می باشد در هر روزگاری از زمان، چنانکه قطب ابدال نیز یکی می‌باشد، و دل او برِ دل اسرافیل است در عالم نهان، چنانکه[1] یاد کنیم در فصل رابع آشکارا وعیان.

چون بیدار شدم، مشتاق گشتم به وجود شریف ایشان، و خبر از هر کس می‌پرسیدم، هیچ کس در عالمِ شهادت ایشان را نمی‌نمود، اگر چه صاحب خرقه بسیار بودند. قول شیخ[2] ابوبکر شبلی یاد کردم که گفته:

اما الخیام فانها کخیا مهم * و اری نساء الحی غیر نسائها

رباعی:

پوشیده مرقع اند ازاین خامی چند
نارفته رهی صدق وصفا[3] گامی چند
بگرفته زطامات[4] الف لامی چند
بدنام کنندهٔ نکونامی چند

پس چون نومید شدم از وجودِ ایشان در عالمِ شهادت، مطالعهٔ کتبِ ایشان می کردم، وچگونگی مجاهده وسلوك ایشان می خواندم، و بعضی [را] به عمل می‌آوردم در باب خلوت وعزلت و جلوت و مقامات و حالات ایشان را بعضی به تعریف بدانستم، و انسی تمام مرا به آن کتابهای ایشان باز دیده شد، و می گفتم با خود: خَیْرُ جَلیس فِی الزَّمان کِتاب ، و

(۱) آ: «چنانکه قطب ابدال... چنانکه» نبود.

(۲) آ: «شیخ» نبود.

(۳) آ: ره نفس و هوی.

(٤) مج: به طامات.

شوق من زیادت [می‌شد] به دیدارِ آن بزرگان[۱]، و از حق، تَعَالٰی، می‌خواستم توفیق وصول به خدمت ایشان، و استحقاق خدمت و صحبت و مرافقت آن حامیان دین متین، و اقتباس فواید از آن قوایم روی زمین.

پس نومید شد شیطانِ مکار از وسوسه کردن در سینه، و بگریخت از القای **شبهات وشکوک**، و خلاص شدم **[۱۱۱ پ]** از تفرقهٔ خاطر و تردُّدِ باطن، و روشن شد مرا صحت[۲] طریق و تفتیش، و ثابت شدم[۳] بر عبادت نه به طریق عادت. امّا همه روز سؤال می کردم از احوالِ صوفیه، تا به شرف پای بوس ایشان مشرف گردم، و اقتدا کنم به حسن سیرت و نور بصیرت ایشان در ظاهر و باطن. و زود باشد که یاد کنیم در فصل دوم، کیفیَّت استسعاد[۴] به خدمت ایشان، و یافتن دولت استفادت[۵] از برگ ایشان، و به راحت رسیدن دل پُر درد و خاطر پریشان.

فصل دوم:

در بیان علامات[۶] صحت این طریقت، که آسان گشته بر طالبان به برکت همت صوفیان صافی سریرت، و صافیان[۷] روشن بصیرت؛ شعار وجودِ شان اخلاق الهی، [و] دثار وجود شان نعم نامتناهی، همیشه تا قیامت لوای رشد و رشاد ایشان مروج باد بر سرِ کافهٔ اهل اسلام از حاضر و ساهی[۸].

---

(۱) آ: دیدار بزرگان.

(۲) مج: صحبت.

(۳) آ: شد.

(٤) مج: استعداد.

(٥) آ: یافتن استفادت.

(٦) آ: علامت.

(۷) آ: صوفیان.

(۸) مج: سیاهی.

بدان ای طالب راه یقین که هر کس که حقْ طلب باشد از سر اخلاص، زود [باشد] که راه دهند او را، به اهلِ اختصاص. اکنون بیان می کنم احوال خود [را]، تا ترا نیز تذکره باشد و از طلب باز نمانی.

تو راه نرفته ای از آن ننمودند
ورنه که زد این در، که برون نگشودند

بدانکه این بیچاره بر سرِ خود ریاضتی می کشیدم، و از حضرتِ عزّت آثارِ لطف می دیدم، امّا تا توفیق توحید مطلب نیافتم در ملت و مذهب، از عمر خود آسایش ندیدم. چون خاطر [را] از هر بادی و یادی باز آوردم[۱]، و متوجه حق، تَعَالٰی، گشتم به عزلت، و لقمهٔ حلال تناول می کردم به وقتِ ضرورت، اورادی پیش خود [خواندن] گرفتم، چنانکه در شبارو‌زی[۲] دوازده هزار [بار] ذکر «لا اِله اِلاّ الله» می گفتم، و غیر آن نماز ده روزه قضا می کردم، و صد رکعت نوافل می گزاردم، و ده جُزو قرآن می خواندم. وچون [۱۱۲ر] از این همه فارغ می‌شدم، به مطالعهٔ کتبِ صوفیه مشغول می‌شدم، و ذکر مناقب و مجاهداتِ ایشان [می کردم]، که هیچ فایده‌ای[۳] بعد از عملِ بهتر از آن نیست. و در این میان دلی پر درد داشتم از تاریکی ظالمان و بت‌پرستان، که عالم فرو گرفته بودند و مسلمانان از[۴] دستِ ایشان گرفتار بودند، چنانکه در دیارِ اسلام معابدِ اصنام ساختند، و تصرف کردند در اوقاف مدارس و مساجد و خانقاهات دیار اسلام، و قضات و مشایخ زمان واهل علم و اهل خانقاهات، به سبب آن مردار دنیا روی به ملازمت وصحبت ایشان آوردند، و به تقرّب ایشان و نیابت آن کفار تفاخر کردند، و از شومی آن

(۱) آ، مج: باز آمدم.
(۲) مج: شبانروز.
(۳) آ: فایده.
(٤) آ: در.

دوستی دنیا، اباحت و زندقه در میان اهلِ خرقه [راه یافت]، و گروهی که خود را به اهل تصوف از روی ظاهر مانند می کردند، فاش شد.

و علم فلاسفه در مدرسه ها آغاز کردند، ودرس می گفتند، چنانکه مهترِ متهتکان گشتند، و مسخرگی می گردند به اهلِ دین، و ایشان را جاهل می‌خواندند. از این سبب طبیعتِ این فقیر از ایشان متنفر بود، و از راه باطن طلبِ آن صوفیان صافی سریرت[1] می کرد، و از راه ظاهر نیز مقرّر کرده بودم که، هر درویشی که به سمنان می‌آید، او را پیش این[2] بیچاره می‌آورید، تا باشد که همای دولتی سایه اندازد، تا ناگاه[3] آن کسی که به آن[4] مهم نصب کرده بودم، بیامد، و بشارت داد به قدوم اخی شرف الدین سعد الله ابن حنویة[5] السمنانی [که] فرو آمده از خراسان به محلت او، و به بغداد می‌رود؛ وتقریر کرده که سه نوبت حج گزارده، و مجاور بوده در کعبه، و ملازم صوفیه بوده. در حال به خدمتِ او رفتم [۱۱۲ پ] از روی نیازمندی، با وجودِ آنکه او را ندیده بودم، چون نظرم بر جبین مبین او افتاد، سیمای اولیا و صلحا از مطالعهٔ جمال او دریافتم، چون معانقه اتفاق [افتاد]، رایحهٔ انس از وی یافتم، و ایتلاف جسمانی خبر داد از تعارف روحانی. بعد از آن التماس کردم از وی[6] مصاحبت، در حال قبول فرمود، و در همین وقت با من همراه شد، تا به آن منزلی[7] که معیّن کرده بودم و چنان موافقتی می کرد که هیچ جدایی میان

---

(۱) مج: سیرت.
(۲) آ: از+ این.
(۳) آ: تا+ ناگاه.
(٤) آ: به من.
(٥) مج: حنوبه.
(٦) آ: از روی.
(۷) آ: تا به منزلی.

او و این بیچاره نبود در ورود[1]، چنان مستأنس شدم به وجودِ شریف او، زیاده از آن کسانی که از کودگی[2] تا بزرگی با ایشان عادت کرده بودم. بعد از آن بیرون آمدم از زاویه‌ای به غاری که در آنجا زیارتی بود شبِ جمعه، و برق و سرما نازل می‌شد. این فقیر به نماز و تسبیح مشغول شدم، چون سلام باز دادم از دو رکعت؛ دیدم که سر می‌جنبانید[3] به چپ و راست، به تعجیلِ تمام. متعجب ماندم، و گفتم: مگر گردن او درد گرفته. چون دو رکعت دیگر تمام کردم، همچنان حرکت می‌کرد.

گفتم: ای برادر چرا سر می‌جنبانی؟

جواب داد که: ذکر می‌گویم لٰا اِله اِلاَّ الله، چنانکه به «لا اله» نفی می‌کنم ما سوی الله [را]، و به «اِلاَّ الله» اثبات می‌کنم محبّتِ حق را در دل. و اگر حرکت ندهم سرِ خود را، قوَّتِ ذکر به دل نرسد در شدّاً و مدّاً، و تا مادامی که حرارت ذکر به دل نرسد، آن ذکر لقلقه زبانی باشد، که هیچ سرایتی یا نفعی[4] از آن حاصل نشود در وجود ذاکر. تعجب کردم از این تقریر او، و دانستم که در آن سخن که می‌گوید، خاصیتی و فایده‌ای هست، اگر کسی به آن مشغول گردد. پس برخاستم و پیشِ **او رفتم، و التماس کردم که تعلیم کن، که چگونه می‌باید [۱۱۳-ر] گفتن. چون تعلیم کرد، باز به سرِ[5] سجاده رفتم و اورادِ معیّن** خود رها کردم، و مشغول شدم به ذکرِ تعلیمی، تا نیم شب دیدم که شراره از سینهٔ من شعله می‌زند. چشم برداشتم، همچنان

(۱) آ: ورد.

(۲) مج: کوچکی.

(۳) آ: جنباند.

(٤) آ: به نفعی.

(۵) آ: بازسر.

می‌دیدم که شعله می‌زند، ترسیدم از خبط دماغ که، مگر از آنکه ریاضت کشیده‌ام، سودا اثر کرده. و حال آن بود که پدر و عمّ هر دو نسبت می‌کردند این بیچاره را به **دیوانگی** در آن وقت که ترکِ **ملازمت کردم**، و روی از دنیا گردانیدم. امّا هیچ التفاتی بدان سخن نمی‌کردم، از آنکه اثرِ جنون در خود نمی‌دیدم. چون این شراره مشاهده کردم، **وَهم** غلبه کرد،[1] و گفتم از این حرکتِ سر حرارت متصاعد شده، بقیهٔ دماغ از قوت ذکر می‌خواستم که ترك کنم ذکر تعلیمی [را]، و باز **سر اوراد** روم. [امّا] ذکر تعلیمی بر این[2] ضعیف چنان غالب شد که نتوانستم ترک کردن، و چنان وَهم کردم[3] که کسی سر مرا می‌جنباند بی‌اختیار. همچنین می گفتم آن ذکر [را] تا مؤذن به بانگ برخاست. دیدم که آن غلبهٔ شرارت به آسمان رسیده، و در آسمان در رفت. در آن حال برخاستم، و تجدید وضو کردم، ودو رکعت تحیّت وضو می گزاردم. مشاهده می‌کردم[4] که مضغهٔ صنوبری، که در زیر دست چپ دارم، حرکت می‌کند، همچون سر من که به نفی و اثبات [حرکت می‌دهم]، چنانکه می‌شنودم[5] از دل خود ذکر «لَا اِلٰهَ اِلاّ اللّٰه» در اثنای وضو و نماز، تا آن زمان که نماز سنّت و فرض با امام ادا کردم. ناگاه می‌بینم در پیش قبله چشمه‌ای[6] **از نور** که ستاره‌های درخشان بی‌حساب، از آن بیرون می‌آید، و به وجود من نزدیک می‌شود. چنانکه در می‌رود در وجود، و از آن محترز می‌باشم[7] و می‌ترسم، امّا در نماز ایستاده‌ام، به تکلّف

---

(۱) آ: «گرد» نبود.

(۲) مج: بدین.

(۳) آ: کردن.

(٤) آ، مج: می کنم.

(٥) آ: می‌شنوم.

(٦) آ: چشمه.

(۷) آ: محترز باشم.

[۱۱۳پ] خودرا نگاه می‌دارم. همچنین بود، تا امام سلام باز داد. بعد از آن دست اخی شرف‌الدین[۱] بگرفتم، واز مسجد به موضعی خالی بردم او را، وگفتم: خبر ده مرا از این ذکرِ تعلیمی که هیچ شراره‌ای از سینهٔ ذاکر شعله می‌زند. چون این بگفتم، تبسُّم کرد، و گفت: ترا این معنی اتفاق افتاده؟

گفتم: آری، و حکایت کردم آنچه گذشته بود، و ذکر آن کردم، مگر فرو آمدن ستاره که نگفتم.

جواب داد که: بشارت باد ترا که استعداد بکمال داری، و اگر مداومت کنی بر این ذکر، کواکبِ روشن بینی، و انوار بی‌لون و بی‌حیّز و بی‌شکل. چون این سخن از وی استماع کردم، متعجب ماندم، و یقین شد مرا صحتِ[۲] این طریق، و او را گفتم که: امروز در اثنای نمازِ صبح که با هم می گزاردیم، دیده‌ام چشمه‌ای[۳] از نور که از پیشِ قبله ظاهر شد، که از آن ستاره‌های روشن فرو می‌آمد، و می‌جنبید از پیش من، و می‌خواست تا در اندرون من درآید. آن عزیز را ازاین عجب آمد، و گفت: این معنی نمی‌باشد مگر بعد ازچندین[۴] اربعینِ پیاپی در خلوات، و این سرعت بر[۵] تو ازکمال استعداد است.

پس به حمد و شکر حق، تَعَالیٰ، مشغول شدم که این بیچاره را توفیق سلوك ارزانی فرمود، و یقینی کرامت کرد به صحت این طریق، تا چیزی در نظر آمد که شیطان و نفس را هیچ مجال انکار آن نیست، و اطلاع یافتم بر آن طایفه که طلب می کردم. دیگر دانستم که حق، تَعَالیٰ، این فقیر را

(۱) آ: اخی شرف.

(۲) آ: صحبت.

(۳) آ: چشمه.

(٤) مج: چند.

(۵) مج: سر.

در این طریق تحقیق حظّی و نصیبی نهاده، پس رها کردم اورادِ خود را غیر [۱۱۴ر] از تهجّد و نمازِ چاشت، و به ذکر تعلیمی توجه کردم به حق، تعالی، چنانکه شانزده سال بر این ذکر بر دوام مشغول شدم در عزلت و خلوت، و چیزهایی مشاهده کردم در هر شبان روزی از عجایب و غرایب، که در شمار نمی‌آید. و اگر خواستمی که اندکی از آن به بیان آوردمی، میسّر نشدی. و ممکن نیست که کسی، که به آن معنی نرسیده، انکار نکند، جهت آنکه از طورِ عقل بیرون است. یعنی آن عقل که منوّر به نورِ حق نیست، و عاجز است از دریافتن چیزی که در طور او نیست، اگر چه زیر طور اوست، هم نمی‌داند، بالای طور چون فهم کند.

امّا جوهر عقل همین خاصیّت دارد که هر چه جاسوس حواس بر عقل عرض می کند در ظاهر و باطن، عقل تمیز می کند میان حق و باطل آن.

فی الجمله چون از آن زیارت باز گشتیم، استفسار کردم از اخی شرف‌الدین حسن که تو این طریق از که آموختی، و سلوك راه پیشِ که کرده‌ای[۱]؟ بعد از آن تقریر کرد حکایت عنفوان جوانی خود [را] در طلب و در یافتنِ حضرت شیخ نور الدین عبدالرحمن اسفراینی که در حجاز او را چگونه تلقین فرمود، و به خلوت مشغول کرد. و بعد از آن فرمود او را که به خراسان رود، و در ظهر کتاب مجموعه‌ای[۲] از شیخ ابو یوسف همدانی نوشته به فارسی که چون یکی از ابناء ملوك دریابی که به جذبه مکرمت حق، تعالی، مکرم گشته[۳] و طالب است، با او بنشین[۴] و موافقت کن، و

(۱) آ: کرده.

(۲) آ: مجموعه را.

(۳) آ: تعالی کشته.

(٤) آ: بنشتن.

ملازمت و مصاحبت او واجب دان[۱]. و این مکتوب به دو ماه پیش از آن نوشته که این بیچاره از سلطان [۱۱٤پ] جدا شد، و به سمنان آمد.

گفتم: نام شیخ تو چیست؟

گفت: نام او[۲] نور الدین عبدالرحمن و مولد او کسرق، که دیهی باشد از دیه‌های اسفراین، و مسکن او در بغداد است. و او این ذکر از شیخ احمد جوربانی گرفته و شیخ [احمد] از شیخ رضی الدین علی لالا. و امروز در خدمت او بسی سالکان‌اند که به خلوت و عزلت مشغول می‌باشند، و به این ذکر قوی خفی **مواظبت** می‌نمایند. اوّل در راه حجاز مرا تعلیم فرمود شیخ، بعد از آن در عرفات تلقین کرد، و یك سال که در مکّه مجاور بودم، و این ذکر می گفتم. چون به کوه عرفات بر آمدیم، دو سال کامل[۳] این شرارات، که تو دیده‌ای، بدیدم، و عرض کردم بر رأی حضرت شیخ، عظیم خرّم شد، و فرمود که: این حال دلالت می کند بر رسیدن اثرِ ذکر به دلِ حقیقی، از برای آنکه نار مبارکه ودیعت[۴] نهاده‌اند در سنگ‌دل[۵]، و ذکر همچون آهن است که آن را آتشْ زنه می گویند. پس چون آهن ذکر بر سنگ‌دل می‌آید آتش محبت، که در او پنهان است، ظاهر می گردد، و این شرارات علامت ظهور آن است، و نورِ ایمان از روشنی آن نار مبارکْ احسان است.

پس متعجب شدم از بیانِ او و حسنِ تعبیر و تقریر و مطابقه[۶] سخن او با احوال این فقیر، و غلبه کرد شوق بر این بیچاره تا به دولتِ پای بوس آن شیخ مشرّف گردم، و به خدمت او قیام نمایم، و تسلیم شوم اوامر و

(۱) آ، مج: دانی.
(۲) آ: گفت او.
(۳) آ: قابل.
(٤) آ: نارودیعت.
(۵) آ: سنگدل+ می‌آید.
(٦) مج: مطالعه.

نواهی او را. سال عمر به بیست و شش رسیده بود، چنانکه محرم به بیست و هفت می‌رسید، و وجد غلبه[1] می‌کرد بر دل و سماع می‌طلبید. پس سر را حَلْق کردم، و خرقهٔ کهنه پوشیدم، و عزیمت همدان کردم تا به بغداد روم. سلطانِ زمان، که ارغون بود، دانست که به بغداد می‌روم **[۱۱۵ر]** جماعتی فرستاد، و باز گردانید این فقیر [را] به شهر، و باز برد [به جایی] که خیمه‌گاه بود در فصلِ تابستان، و مشغول بود به بنا کردن «سلطانیّه» که پدر او، سلطان اولجایتو، عمارت کرده بود، و بخشیان از هند و کشمیر و تبّت و **ایغر**[2] همه حاضر کرده بود، که **مرتاضان** وساداتان بت‌پرستان بودند، تا با این فقیر مناظره کنند. با ایشان بحث و مناظره کردم. حق، تعالی، مرا قوّت داد تا الزام ایشان کردم همه را از همان طریق مذهب ایشان،[3] و حرمت ایشان بشکستم. پس سلطان با وجود کفر مرا مرحبا گفت،[4] و تحسین کرد، و به خود نزدیک گردانید، والتماس کرد که با همین[5] خرقهٔ درویشی پیش ما باش، که سخن ترا دوست می‌دارم، و ذوقی می‌یابم در نفس خوْد [از شنیدن] این کلام تو، و می‌دانم که این سخن از تو نیست بی‌شکی، که مدت ده‌سال ملازم من بودی، و هرگز این کلام از تو نشنیدم. گفتم: نمی‌دانم[6] بعد از این پیش شما بودن، از برای آنکه دلِ من ملول است از صحبت خلق، و انس می‌یابم به عزلت و خلوت، و نیست این بیچاره را هیچ مقصودی پیش عاشق، هر چه جز عشق است بارِ خاطر [است]، مگر وصول به حق تعالی، و هنوز کاری نکرده‌ام به غیر از ذکری که تعلیم گرفته‌ام، و در

(۱) آ: وجد+ وغلبه.

(۲) آ: یغز.

(۳) مج: ایشان را.

(٤) مج: کرد.

(٥) آ: به همین.

(٦) مج: توانم.

خلوت آن ذکر را سه روزه و هفت روزه و ده روزه[1] می گفته ام، و چیزها می‌بینم که حقیقت آن بر من روشن نمی گردد، از برای این به خدمت شیخ می‌رفتم، تا ارشاد فرماید. ملتمس [است از] آنکه منع نفرمایند. هر چه[2] سعی کردم، منع فرمودند از رفتن به بغداد، و ملول شدم در آن جوار کفّار. پس بی اجازت[3] او به سمنان رفتم، و عمّ این بیچاره وزیرِ او بود در آن **[۱۱۵ پ]** زمان، خبر کرد او سلطان را. جواب داد که: مبالغت کردم که ملازم باشد، و نتوانست اجابت کردن[4] که باطنِ او به محلی دیگر منجذب گشته، و ملول است از ما، حق به طرفِ اوست. اکنون یکی را در عقب او بفرست اگر به بغداد می رود[5]، منع کند، و اگر به سمنان می‌رود، با او همراه باشد، بعد از آنکه او را به سمنان رسانیده باشد، خبر به ما آورد، و حال آنکه این بیچاره در وقتِ مراجعت مکتوبی نوشته بودم، به حضرت شیخ، قدّس اللّه‌سرّه، و اخی شرف‌الدین را فرستاده به بغداد، و عذر تقصیر ملازمت باز نموده، و منتظر جواب آن مکتوب بودم.

چون اخی شرف‌الدین به بغداد رسیده، [6] و احوال این بیچاره باز نموده [بود]، تعجب فرمود، و در حال جواب فرستاد که تعبیرِ واقعات تو، به دست اخی شرف‌الدین خواهم فرستاد، و آمدن تو به این جانب حاجت نیست که معنی من پیش تو حاضر خواهد بود، چنانکه در واقعه دیده ای[7] که ذکر گویی، و نفی خواطر کنی. هر چه در خاطرت آید، از نیك و

---

(۱) آ: هفت و ده روزه.

(۲) مج: هرچند.

(۳) مج: با جازت.

(٤) مج: نتوانست کردن.

(٥) مج: «می رود» نبود.

(٦) آ: رسید.

(۷) آ: دیده.

بد، همه را از خود دور کنی، که آن خاطرها حجاب است میان تو و مطلوب تو، و حجاب حجاب است اگر اطلس و حریر است یا گلیم سیاه. و بدرستی که حضرت مصطفی، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم، فرموده: اِنَّ لِلّهِ سَبْعینَ اَلْف حِجاب مِنْ نور وَ ظُلْمَة، [۱] الی آخره. یعنی: خداوند را، جلّ ذکره، هفتاد هزار حجاب است از نور و ظلمت، که بنده بواسطه آن حجبات از حق باز مانده، گشتن بر آن همه واجب است طالبان کمال را، و برداشتن حجابهای ظلمانی آسان‌تر است [۱۱۶ر] بر سالك، از برداشتن حجابهای نورانی.

بعد از آن اخی شرف‌الدین بیامد در اواخرِ شعبان، و مکتوب حضرت شیخ را جواب آورد، که در او تعبیر واقعات و تمییز مکاشفات بود، و تحریض مشاهدات. و اجازت فرموده [بود] که در خلوت درآیم، و تعبیر واقعات خود می کنم، و آنچه فهم نمی‌شود [۲]، باز می‌نمایم، تا از روح مبارك او خبر برسد در اثنای واقعه.

پس چون مطالعه کردم مکتوب مرغوب [شیخ را]، و تعظیم کردم و بخواندم، اخی شرف‌الدین خرقهٔ مَلَمَّع در این بیچاره پوشید [۳] از اجازت و رسالتی [که از سوی] شیخ، قدّس سرّه، [داشت]، و در آمدم در اربعین موسوی [۴] [در] غرهٔ ذی قعده، و عجایبها دیدم، که عقل از درك آن عاجز گشت، و نفس وشیطان را محلِ ومدّخلْ هیچ شکی نماند. یکی از آن ربط خاطر و ارادت این فاتر بود به حبلِ ولایت شیخ، که آن ولایت او قایم بود به ولایت نبوی، که مقام قطب است. و یکی دیگر آنکه کیفیّت ارشاد او دانستم، که به طریق روحانیّت نفس مرید صادق را چگونه

---

(۱) آ: من ظلمة.

(۲) آ: فهم نشود.

(۳) آ: پوشیده.

(٤) آ: موسی.

ارشاد می‌فرمود، چون در توحیدِ مطلب، آن مرید ثابت قدم[1] باشد.

دیگر دیدم دفع مکاید شیطان [را] از مرید در غیب و شهادت، به برکت همت شیخ. دیگر دانستن تعبیر واقعات [بود] و تأدیب شیخ در آنچه صادر می‌شود از مرید که، موافق هوای نفس مرید بوده در خوردن وآشامیدن، و سخن گفتن و صحبت داشتن، و باز خواستی که می‌فرموده[2] در رعایت دل در ذکر، و استحضار خاطر در هر ذکری با دلِ شیخ.

چون توفیق یافتم به اتمام آن اربعین، و دانستم [۱۱۶ پ] که منع [کردن] سلطان این بیچاره را، ازرفتن، پیشِ حضرت شیخ، یکی از الطاف الهی بود که در بدایت توجهی که به روحانیت او کردم، و جواب هر چه که طلب[3] می‌کردم، می‌یافتم. اگر به صورت پیش او می‌بودمی[4]، این دولتِ مطاوعت دست ندادی، جهتِ نقصانِ نظر از رؤیت کمال شیخ [و] دیدن هیأت بشری و نادانستن قوّت باطن او[5].

امّا چون از خلوت بیرون آمدم و عقدهٔ ارادت مستحکم شده بود، و حکم رسیده بود از باطن، به ترك التفات به سلطان، در آن منعی که می‌کرده، پنهان [از] او به بغداد رفتم، واخی شرف‌الدین را از خوار[6] باز گردانیدم به خانقاهِ سمنان. چون رسیدم به بغداد، مشرف گشتم به پای بوس [شیخ]، گریه بر این بیچاره غلبه کرد، چنانکه زمانی دراز می‌گریستم. حضرت شیخ بسی مرحمت فرمود. و ماه رمضان بود که آنجا رسیده بودم، به اعتکاف اشارت فرمود در مسجد خلیفه، و تلقین ذکر

---

(۱) آ: صاحب قدم ثابت.

(۲) آ: که فرموده.

(۳) آ: هرچه طلب.

(٤) آ: او بودمی.

(۵) مج: و دانستن قوت باطن.

(٦) مج: خواری، آ: خوارزمی،

داد، و در خلوت نشاند این فقیر را، بعد از بیست و ششم رمضان، چنانکه شب عید [بود]، بیرون آورد از خلوت، و امر فرمود به زیارت کعبهٔ مبارکْ، زَادها الله شرفا و کمالا، پس برفتم و دولت آن منافع مشهوده دریافتم، و به راه مدینه به موجب حکم شیخ باز گشتم، و باقافلهٔ عراق به بغداد آمدم، چنانکه نماز عصر آخر ماه محرم سنه تسع و ثمانین و ستمائه[1] دیگر باره به شرفِ پای بوس ایشان مکرّم شدم. حضرت شیخ را بسیار خوش آمد از مراجعت این بیچاره به راه عراق، از برای آنکه عمّ این فقیر [را]، که وزیر سلطان بود، شهید کرده بودند، و مشایخ بغداد تشنیع می کردند بر شیخ [۱۱۷ر] [و بدو می گفتندی] که او [را] فرستادی، و ما را خبر نکردی. اگر خبر بشود که عمّ او را کشته اند، به راه شام برود، و فتنه انگیزد، و ما را از آن زحمت رسد. بعد از[2] [آمدن من به بغداد] مشایخ مذکور به خدمت شیخ آمدند، و عذر خواستند.

[حضرت شیخ] در شونیزیه این فقیر را به خلوت بنشاند، [به طریق] شیخ سری سقطی، قدس الله سرّ هما، به نیّت دو هفته. چون تمام شد، بیرون آورد، و امر فرمود این فقیر را به مراجعت سمنان، و مشغول گشتن به خدمت والده، نوّر الله مضجعها، و اجازت فرمود به ارشاد سالکانِ راه حق. چون باز گشتم و به موجب اشارت [شیخ] ارشاد می کردم، فایده ها یافتم از آن ارشاد [که] می کردم که، اگر[3] به خود سلوك کردمی، در هزار سال آن فایده نتوانستمی یافتن، و بعضی را از آن یاد کنم انْ شاء الله تعالی تا از آن، اهلِ اعتبار فایده گیرند.

بدان ای طالبِ راه یقین که چون این بیچاره به مقتضای امر مطاع شیخی در سمنان مشغول گشتم به ارشاد، طالبان از همه طرف روی به

---

(۱) آ: تسع و ستمائه.

(۲) آ: بعد از آن.

(۳) مج: ارشاد که اگر.

آنجا نهادند، و به سلوك ایشان را مشغول گردانیدم، و آن کسی که مستعدِ خلوت بود، به خلوت نشاندم، چنانکه هریك را به قدر استعداد و کسب از عالمِ هستی فتوح[1] می‌رسید، و بعضی از واصلان حق گشتند، و بعضی که نیّت و طویتِ پاك نداشتند به قهقری باز گشتند، و شیطان ایشان را به زمرهٔ اهلِ دوزخ برد، وعبرت سالکان شدند، تا بدانند که اهل طلب [را] به مجرّد واقعاتِ خوش، و دیدنِ احوال غیب کار راست نیاید، تا مادامی که همه اقوال و افعال و احوال سالكِ واصل مطابق **[۱۱۷پ]** و متابع[2] حبیب الله نباشد، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم، و در همه[3] امری جز به تمسك قول و فعل و حال او هیچ دم و قدم نزند. و از این معنی حق، تعالی، خبر داد در آیهٔ کلام خود، بقوله: قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِی[4]، الی آخر الآیة. یعنی: بگو ای محمد کسانی را که دعوی محبّت حق، تعالی،[5] می کنند که اگر راست می گویید،[6] متابعتِ من کنید که محمّدم، که آن نور محبّت از رهگذر محبّت من به شما می رسد، و از متابعت من آن محبّت حق شما را حاصل می گردد.

و یکی دیگر از فواید سلوك و ارشاد آن بوده، که اطلاع یافتم به این معنی که: انسان مجموعهٔ غیب و شهادت است؛ یعنی هیچ چیز در عالم کبیر بالجثه نیست، که در وی مانندِ وی نباشد بحقیقت، و از روی معنی محیط است به عالم کبیر.

و یکی دیگر تحقیق واقعات [است]. بدان معنی که خیالی نیست،

---

(۱) آ: هستی+ و فتوح.

(۲) آ: متابعت.

(۳) مج: هر.

(٤) آل عمران(۳): آیهٔ ۳۱.

(٥) آ: تعالی+ را.

(٦) آ: «اگر... گوئید» نبود.

بل که حالتی است معیَّن در هر غیبی از غیوبِ هفتگانه، که آن معانی واحوال[1] در کسوت صورتی متمثل می گردد. و بعضی از آن احوال مخصوص است به استعداد هر یکی از جنس انس[2]، و بعضی مخصوص است به هر فردی از افراد. امّا به آن واقعات جدا می گردد هر یکی از دیگری[3] در غیب، چنانکه جدا می گردد چیزِ خاص از[4] غیر آن در عالمِ شهادت، و آن واقعات ظاهر می گردد بر سالکان در زمانِ کشفِ حجاب، در خلوات بر اندازهٔ حجاب کثیف ولطیف.

پس هر سالکی که رسیده باشد به مقامی از مقامات، به گواهی و دلیلی آنجا می‌رسد. گاه باشد که آن گواه و علامت او همه جن و[۱۱۸ر] انس را همچنان باشد، مانندالوان استار غیوب هفتگانه که به ضرورت همه سالکان در مقام سیر الی الله می‌بینند این هفت رنگ حجاب [را]، یعنی در لطیفهٔ قالبی چون سیر[5] می کند، ظلمتی محض می‌بینند، و صفات ذمیمه به صورت، مناسبِ حال سالك نموده می‌آید در ضعف و قوّت؛ چون عبور کرد از آن، احیاناً انوار از چپ و راست و پیش[6] خود می‌بیند، مانند چراغ، و نور وضوءاز بالای سر خود می بیند، و در آخر لطیفه خلوتِ تاریك را روشن می‌بیند بی‌نوری ظاهر. بعد از آنکه درلطیفهٔ نفسی آسمانی پُر ابر می‌بیند که به بادِ عنایت از راهِ ذکر، آن ابر دریده می‌شود، و صافی می گردد، و ستارگان به وی فرو می‌آیند، و در اندرون وی تصرّف می کنند. مثل آن که بر گوش، وی فرو آیند، گوش، وی بشنودن اسرار غیب شنوا گردد، و به چشم فروآیند، بینا گردد به

(۱) مج: از احوال.

(۲) مج: «انس» نبود.

(۳) آ: از آن یکدیگر.

(٤) آ: به چیز خاص و از.

(۵) آ: مر.

(٦) مج: انوار چپ و راست پیش.

مشاهداتِ غیبی، و به دهان فرو آید، زبان از مالا یعنی منقطع گردد، و به ذکر جاری شود، و به دل فرود آید، وسوسه از وی برود. چون از این بیست هزار حجاب خواهد گذشتن، بعد از آن جنّ کافر و مسلمان را همه از خود رد کرده[1] باشد، و نفس حیات ذکر یافته، و همهٔ عالم را در وجد با خود همراه می‌بیند، نوری ظاهر گردد بی‌حیّز و مکان، از همهٔ اطراف محیط، به رنگ عقیق، و ماهی بر بالای ابروی او، چون ماه نو پیدا می‌گردد، و هر روز زیاده می‌شود. چون نور او مانندِ بَدْر شد، فنائی‌در نفس[2] ظاهر گردد، و دل از نفس جدا شود، و آن نور عشق و محبّت از سرّ ازلی **[۱۱۸ پ]** بر سالك سایر غالب گردد، و چنانکه خواب و خورد از وی ببرد. و گاه باشد که مدتی هیچ نخورد، و از دندان حبّ گوئی[3] در اندرون وی شربتی می‌ریزد، و از قُوت مستغنی می گردد[4]. و این کمال نباشد [الاّ] بعد از آنکه سی هزار حجاب رفع گـــردد؛ و در[5] لطیفهٔ چهارم، که سرّی نام دارد، چنانکه سیوم را قلبی می گویند، در آن لطیفهٔ سرّی، نوری سفید خیزد، زیادت از نور سرخ ظاهر گردد، بعد از آن نوری زرد، که محیط باشد به همهٔ انوار مذکوره، وآن لطیفه را روحی می گویند، بعد از آن نوری سیاه[6] با هیبت، و این آخرِ لطایف مخلوقه باشد که در تحت ذل تکوین درآید. بعد از این نور تمکین باشد که آن را لطیفهٔ حقّی می گویند، و نور الهی و حقایق مقوم بها نام می‌نهند، وآیینهٔ جمال نمای به عبارت می‌آرند. این هفت پرده هر یکی ده هزار حجاب دارد، و صد مقام؛ که به هزار می‌رسد، در این ما بین رفع می شود.

---

(۱) مج: دور کرده.

(۲) آ: در فنای نفس.

(۳) آ: و از دندان گویی حب.

(٤) آ: گردد.

(٥) آ: کرده در.

(٦) آ: سیاهی.

اکنون [بدانکه] مراد از این توضیح این است که این حجابها و مقامات همه سالکان می‌بینند در عبور بر مقامات، امّا بعضی[1] مقدّم می‌بینند، و بعضی مؤخَّر. و گاه باشد که سالك سریع السیر باشد، و بی التفا ت به حجبات، و این هفت را همه یک می‌بیند[2]، از آنکه روح و سرّ وخفی[3] هر سه دریك حجاب نموده شود که این نور سیاه است به رنگ آیینه، و آن نباشد که نموده نشده، فامّا چون مشغول بوده، به فهمِ او نرسیده.

اکنون [بدانکه] آنچه عام را همه[4] نموده می‌شود، آن هفت لطیفه است [۱۱۹ر] و تقدیم و تأخیر از جهتِ کثافتِ بیننده است که، مقدّم را مؤخَّر دیده و یا بعکس این خاصهٔ اوست، نه آنکه فی الواقع چنین بوده در اصل. اگر خیالی بودی هریکی به نوعی دیدی آن انوار حجب هفتگانه [را]؛ و هربار که تخیّلی[5] کردی، آن رنگ تخیُّل بدیدی.

اکنون [به] تحقیق بدانکه نور تمکین سی سال و چهل سال درنظر واصل مشاهد است، که هرگز به نوعی دیگر مشاهده نمی‌کند، و مشاهدهٔ روح خود می‌کنیم از اوّل کشفِ حجاب تا آخر سلوك بریك هیأت[6]، امّا در الوان انوار وصُوَر روحانی احیانا به قدرِ تقصیرِ سالك سایر[7]، ضعفی در صورت و کدورتی در نور ظاهر می‌گردد. از[8] غلبهٔ نفس و شیطان و هوی، که ذکر بر دوام نگفته، یا دلِ خود [را] در مقام مراقبه از وسوسه خالی

---

(۱) آ: بعضی را.
(۲) آ: همه ببیند.
(۳) آ: سّر خفی.
(٤) مج: ما را هم.
(٥) مج: تجلی.
(٦) مج: هیأت+ مات.
(٧) آ: سالك وسایر.
(٨) آ: اگر.

نکرده، و مقام محاسبه به کمال نرسانیده؛ چون تدارك کند، آن تقصیرِ مافات دل را همچنان صحیح بیند، ولون[1] معیَّن را منوّر یابد در غلبهٔ حزب الله الرَّحمن، از برای آنکه حضور دل باز یافت، و آتش نفس وهوی فرو مرد، و شیطان آواره شد از سراچهٔ دل و نفسِ صاحبْ دل، بعد از آن بشنود که نفس ثنا می گوید بر دل، و روح خود [گوید] که مرا دوا کردی، و از بیماری هوی پرستی خلاص دادی.

اکنون [بدانکه]، جهت تقویت این سخن، که گفتم، مشاهدهٔ صوفیان خیالی نیست؛ حکایتی بشنو که این بیچاره [را] الهامی رسید که از این مسافران که به خانقاه صوفیاباد رسیده‌اند، یکی هست **[۱۱۹ پ]** که ما را با او عنایتِ قدیم است. به خادم گفتم روزِ جمعه که به مسجد جمعه حاضر می‌شوم، مسافران را در نظر آور. چون همه حاضر شدند روز جمعه دیدم که کودکی فقیر عامی [بودی] که از سیمای او صلاحیت و علامتِ ارشاد و الهام[2] واضح بود. خادم را گفتم تا او را از آن مبتدعان جدا کند؛ آن پسر خود به خادم گفته وقت رفتن مسافران که مرا کاری فرمای در خانقاه. چهار پایان خانقاه به وی سپرد، چون به حج می‌رفتم، و در وی صلاحیت می‌دیدم، ذکر سفر به وی آموختم. ذکر سفر حضرت شیخ شیخی، قدّس سرّه، این بوده: سُبْحان الله وَ الْحَمدُ لِلّهِ وَلا اِله اِلاّ الله الْملك الْحَقّ الْمُبین، وَ اللّهُ اکبَرْ ولاحَول ولاقوّة اِلاّ بِالله الْعلّی الْعظَیم، اَسْتَغْفر الله الْحی القیوّم وَ اَتوب اِلَیه.

چون عمرِ او به بیست سال رسید، جذبهٔ الهی او را فروگرفت، و مأمور شدم به تربیّت او. خدمت خاص به وی تفویض کردم، و تعلیم ذکر قوی خفی کردم او را، و بعد از خدمت خلوتیان او را به عزلت فرمودم. حق، تعالی، درهای هفت غیب بر وی بگشود، و مشرّف گشت به

(۱) مج: نور.

(۲) آ: اشارت الهام.

مشاهده، و تجلّیّات نوری و صوری در غیب و شهادت به وی نازل گشت، چنانکه لسان قلم و قلم لسان عاجز آید از شرح آن. در اثنای تجلّی صوری ندا کردند به وی که ای دوست[1] من بخواه از من چیزی. او در جواب می گفت: لااله الاّ الله؛ یعنی: نمی‌خواهم هیچ چیز، مگر خدای، تعالی، [را]. تا سه نوبت به سرِ او ندا[2] می‌رسید، پس همان ذکر جواب می‌داد. بعد از آن گویند می گفت او را در کَرّت سیوم: بخواه در این مقام آن چیز که پیامبر تو و شیخ تو[۱۲۰ر] خواسته [بودند]. پس بر زبانِ او بی‌اختیارِ او و بی‌آنکه هرگز شنیده و دانسته [باشد] این دعا می‌رود: اللهم احینی مِسْکیناً وَ امتنی مِسْکیناً و احشرنی فی زُمْرة الْمَسٰاکین.

چون بیامد، و آن معنی را باز گفت، و همچنان دعا بر خاطر مانده بود به غایت خورّم[3] شدم جهتِ دو چیز: یکی توضیح این طریق که از خیال مبرّی است، چه در آن حال بدایت که این بیچاره ترک و تجرید کرده بودم، و ذکر تعلیمی می گفتم، همچنین سه نوبت شنیدم که ندا می‌رسید که: یا دوست من! چنانکه از [سر] تا پای، از ذوق وشوق آن ندا، خود را پُر می‌دیدم، و وجود خود را گم می کردم. بعد از آن شنودم که گوینده می گفت که: چیزی از من می‌خواهی[4]؟ جواب می گفتم: لا اِلٰه الاّ الله، به معنی آنکه نمی‌خواهم هیچ چیز مگر خدای، تعالی، چنانکه سه نوبت این گفته شد. در بار سیوم ندا فرمود که: بخواه از من در این مقام آنکه پیغامبر تو التماس کرده؛ بی‌اختیار همین دعا بر زبان رفت. بعد از آن شنیدم [که] در غیب می گفتند: سعْیاً مَشکُوراً وَاجراً مَوْفوُراً.

---

(۱) مج: که دوست.

(۲) مج: نوبت هرچند ندا.

(۳) خورّم = خرّم.

(٤) آ: نمی خواهی.

چون هشیار شدم، از عرق همه جامه و ازار، تر شده بود[1]، و ذوق وجود را فرو گرفته.

دوم آنکه آن فقیر را موافق دیدم و با استعداد، [و در سلوكِ او کوشیدم]، تا کار او بدان مرتبه رسید که، او را بر سر درو یشان سالك نصب کردم به خلافتِ خودِ تا تعبیر وقایع[2] ایشان می گوید، و ایشان افطار می کردند[3] در قبهٔ بزرگ، که همه نیّت عزلت کرده بودند، و گفته بودم که مرا مزاحم مشوید در تعبیرِ واقعات و مهمات، که بعد از نماز چاشت کتابی که در [۱۲۰ پ] دل روشن شده میان نماز شام و خفتن، و فهرست آن کتاب صد و پنجاه جزو بوده، نام آن کتاب «مطلع النقط و مجمع اللقط» و مأمور به نوشتن آن [شدم]. گفتند: سمعنا واطعنا.

در این ما بین یك روز بعد از نماز چاشت در واقعه می‌بینم[4] که مردمان همه، چشم بر این بیچاره دارند، و قدحی پر از عسل و روغن پیش این فقیر نهاده، و امر می‌رسید که ایثار کن این روغن و عسل را، بر این خلایق. بموجب فرمان همه [را] از آن قدح می دهم به قدر استعداد قبول و قوّت، و هیچ از آن قدح کم نمی‌شود. ناگاه امام محمد غزالی را دیدم، رَحمة الله عَلَیْه، که درآمد، و به تواضع پیشِ این بیچاره بنشت، و به انگشت مسبحه پاره‌ای از آن عسل و روغن در دهان او می‌نهم. در این حال آوازی از خارج آمد، و این بیچاره از غیب باز آمدم، و قبضی در دلم مستولی شد[5] که چیزی دیگر بود و از من فوت شده، و نفس این فقیر آن

---

(۱) مج: بودم.

(۲) آ: واقعه.

(۳) آ: با ایشان افطار می کند.

(٤) آ: بعد از چاشت می‌بینم.

(۵) مج: قبضی دارم مستولی.

بقیهٔ واقعه را می‌طلبید[1]، تا بعد از خفتن، که وقت افطار [بود]، جمعی از یاران خاص حاضر آمدند[2] در قبهٔ صغیر، که نزدیك در خلوتخانه[3] است، و در میان ایشان عالمی ظاهربین است که، منکر اهلِ طریقت و اربابِ خلوت است. چون خادم سفره انداخت، و آن عالم و جماعت در پیشِ سفره آمدند، عالم سؤال می کند که: از تو چنان تفرّس می کنم که ملالی و قبضی داری. حکایتِ آنچه دیده بودم و نفس، باقی آن واقعه می‌طلبد، با او گفتم.

در این حال آن درویش که منصوب بود به حلّ واقع درویشان، درآمد. گفتم: چرا آمدی؟ نگفته بودم که افطار با ایشان بکنی. درویش گفت که: نمی‌خواستم که مزاحم مخدوم [۱۲۱ر] شیخ شوم، فامّا در وقت چاشت واقعه‌ای[4] دیده بودم، از غیب اشارت رسید که این واقعه بر حضرت شیخ عرضه کن. صبر کردم تا وقت سفره، جهت اجابت امر غیب آمدم. امید که عفو فرمایند.

بعد از آن گفت: دیدم در وقت چاشت که آن حضرت نشسته باشد، و مردمان از همه طرف دیده گشاده [بودند] به انعام حضرت شیخ، و قدحی پر از عسل و چیزی دیگر در پیش شما نهاده، و هر یکی را از آنچه[5] در قدح است نصیب می‌دهی و هیچ کم نمی‌شود، تا ناگاه امام محمد غزالی درآمد، و بنشست،و به انگشت مسبحه از آنکه در قدح بود، در دهن امام می کردی. بعد از آن دیدم که حضرت مصطفی، صَلَّی اللهُ عَلَیْه وَ سَلَّم، درآمد متبسّم، و خرقهٔ سفید یك رنگ در بر شما کرد. چون آن درویش یعنی شیخ عبدالله طوسی، رحمة الله علیه، این

---

(۱) آ: می طلبد.

(۲) مج: حاضراند.

(۳) آ: خلوت.

(٤) آ: واقعه.

(۵) آ: آنکه.

بقیهٔ واقعه بگفت، قبض به بسط مبدّل گشت، و گفتم: بشارت باد ترا ای فرزند دینی بکمال استعداد، مناسب استعداد من، بدانکه آنچه دیده‌ای[۱]؛ قدح، صورتِ دل من است، و عسل صورت علوم و هبی[۲] که فایض می گردد از حضرتِ حکیم علیم، و تلقی می کنم از آن حضرت عزّت به برکت متابعت حبیب کریم، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم وَ عَلی آلِهِ، و روغن صورت علوم کسبی است که از کتاب و سنّت به تعلّم و درس وتکرار حاصل شده، و از برای آنکه تو علم نخوانده‌ای، روغن نشناختی. و آن **مردمان قوّتهای** ظاهر و باطن این فقیر است، که تدبیر **بدن** و دل وروح می کنند، و مأمورم که هر یکی را از هر دو علم[۳] نصیب **[۱۲۱پ]** می‌دهم و حجّة الاسلام [امام غزالی] صورت عقیدهٔ این بیچاره است، و آنکه به مسبحه می دهم، اشارت است به آنکه هر چه بر دل فرود می آید از علم لدنی، حق را، جَلَّ ذکره، از آن تنزیه و تسبیح می کنم، و تبسّم پیغمبر، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم، دلیل آن است که راضی است از این بیچاره، و خرقهٔ سفید دلیل است بر آنکه، معانی غیبی و هبی[۴] قدسی مبری است از فکر و خیال عقلی و انسی. امّا بعد از این از علوم[۵] ظاهر چیزی بخوان، تا از آن نیز بانصیب باشی[۶]، چه مرشد کامل را البته نصیبی از علوم کسبی می باید[۷] و اگرچه ذونصاب[۸] نباشد.

اکنون [به] تحقیق بدانکه واقعات سالکان راه حق خیالی[۹] نیست، از

(۱) آ: دیده.

(۲) مج: دینی.

(۳) مج: عالم.

(٤) مج: و همی.

(٥) آ: عالم.

(٦) آ: نیز نصیبی باشد.

(۷) آ: می باید کرد.

(۸) آ: و نصاب.

(۹) آ: خیال.

برای آنکه سی و پنج سال شده که این بیچاره روح خود را بر یك هیأت مشاهده می کند، اگر خیالی بودی بحسب خیال متغیّر شدی. پس هر آن کس که می‌خواهد وصول به یقینی که، هیچ شك را در آن مدخل نباشد، بر وی باد که توجه کند به توحیدِ مطلب در حقیقت. یعنی مخلص باشد در قول و فعل ظاهر و باطن، خاصه در وقتِ حضور دل با حق[۱]، تعالی، از برای آنکه:

توحید مطلب در شریعت آن است که پیغمبرِ خود را از همه پیغمبران فاضل‌تر و کامل‌تر دانی و بینی. و در طریقت، توحیدِ مطلب آن است که شیخ خود را، که از او ذکر گرفته‌ای[۲]، از همه مشایخ روی زمین بهتر و فاضل‌تر دانی، از برای آنکه اگر چنین اعتقاد نکند، هرگز فایدهٔ ارشاد او به آن مرید نرسد.

امّا در حقیقت توحیدِ مطلب آن است که حق را، جَلَّ ذکره، مقصود و مطلوب داند و بیند، و پیغبمر و شیخ را دربان وُ حاجب شناسد که جز به اجازت نبی حاجب، دربان در نمی گشاید، و بی شفاعت و معاونت حاجب [۱۲۲ر] سلطانِ واهب[۳]، روی به کسی نمی‌نماید، اگرچه این هر دو نیز بی‌رضای[۴] او به حضرت مالك الملك[۵] دم نمی‌زنند، و هیچ کاری نمی کنند.

پس از این معنی دانستی که: هر کس که به یقین درست توجه کند، به توحید مطلب، در آن سه مرتبه، و متحلّی باشد به صدق لهجه و طیب لقمه تا راه سلوك بر وی آسان گردد، و ایمان غیبی او شهودی شود. و کرامات

(۱) آ: حضور با حق.

(۲) آ: گرفته.

(۳) مج: «واهب» نبود.

(٤) آ: نیز به رضا، مج: بر بی رضا.

(۵) مج: ملوك.

حقیقی که هیچ شیطان را به آن راه نباشد، این است که، هرچه در غیب به آن ایمان آورده، به عین یقین و حق الیقین[۱] و حقیقت حق الیقین مشاهده کند که، استقامت به این دولت حاصل می گردد. و از این سبب فرموده شیخ الشیوخ شهاب الدین السهروردی که: خدای، تعالی، از تو استقامت می خواهد، و تو کرامت می خواهی. یقین دان که هر آن کراماتی و خرق عاداتی که شیطان را یا مخلوقی دیگر را، در آن مدخل یابی، هیچ اعتبار نکنی، مگر که اثبات قدمی داشته باشد آن صاحب کرامات در متابعت حبیب خدای، تعالی، صلّی الله علیه **وآله‌وسلّم**. و اگر چنین نباشد، و ظاهر گردد بر او کرامات بسیاری که خلاف عادات است، آن چیزها را کرامت مدان، با وجود ترك فرضی یا سنّتی، بل که مکر و استدراج اعتقاد کن، که به آن استدراج از حق دور گشته، و واجب دانی او را از شهرهای مسلمانان بیرون کردن، و به بدعت رسوا کردن، و شهرت دادن.

دیگر بدانکه هر آن کس که در خلوت در می آید، از برای ذوق یا دیدن مشاهدهٔ غیبیّه، و مکاشفات غریبه، و معارف عجیبه، و یافتن کرامات؛ او از طالبان حق نیست، از برای آنکه[۲] مراد غیر حق است؛ بل که مزدوری باشد بدْ خوی که اگر مُزدی[۳] می یابد **[۱۲۲ــپ]** کار می کند، و اگر نمی یابد، انکار می کند.

امّا بندگان مخلص آن کسان‌اند که در خلوت از برای آن در می آیند، تا انس ایشان با حق، تعالی، درست گردد، و وحشت ایشان از خلق ظاهر شود، و علایق و عوایق ظاهر و باطن از خود دفع کنند، و به معرفت غیب نفس بینا گردند، و مکاید شیطان در یابند، و کمینگاه هر

---

(۱) مج: «حق الیقین» نبود.

(۲) آ: ازبرآنکه.

(۳) مج: مراد.

یکی از نفس و شیطان و هوی و دنیا [را] فهم کنند، و همه را مسخّر خود گردانند، بر وفق امر خدای، تعالی، و در متابعت محمّد مصطفی، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم، [باشند] تا عبادت خالق خود و معبود بی‌شائبهٔ ریا و رعونت و شرب نفس و هوی توانند کردن. و هیچ[1] شکی نیست این[2] فقیر را در این که طالبِ ذوق دور است از درکهٔ اخلاص، همچون کسی که به مکّه می رود از برای تفرّج و ذوق. خوشی باد مخلصان را در خلوت و جلوت، و آن کسانی را، [که] بندگی کردند، خداوند را، جَلَّ جلاله، از برای استحقاق عبادت، و سزاوار خداوندی و بزرگی [او، تعالی،] نه از برای طمع، چنانکه رابعه می گوید، رَحْمَةَ اللهِ عَلَیْهَا،

احبك حبین حب الرضا * وحبا لانك اهل لذاكا

فصل سیوم[3]:

دربیان جوابی که شیطان را دادم درنهایت:

بعد از آنکه سی وسه سال سلوك کرده بودم، به اخلاص و به کرم الهی، او را ملزم و مسخّر کردم[4]. بدان ای طالب صادق و مرید عاشق که چون شیطان دریافت از نفس، آرام تمام و استقامت به قاعدهٔ کتاب و سنّت، و توجه کلّی به توحید مطلب در شریعت و طریقت و حقیقت، و هیچ شبهه نماند[5] او را، و القا نمی توانست کردن که این خیال و حال بی حاصل است، تا از عبادت معبود راهی بزند، و مکری **[۱۲۳ ر]** باز نماید، یا شکی و شبهه‌ای بافزاید بخلاف متابعتِ پیغمبر و شیخ مرشد در

(۱) آ: و معبود به سزای شایستهٔ ریا و رعونت و شرب نفس و هوی وهیچ.

(۲) مج: که+ این.

(۳) آ: فصل الثالث.

(٤) مج: ملزجه و مسخره کردم.

(۵) آ: هیچ نماند.

مسالك، که وارد می گردد واردات غـیبیّه از عالم کشف و شهود[۱]، و فایض می گردد آب حیات از برای تشنگانِ طالب درجات، از سحابِ کرم پروردگار ودود، بـر اهلِ استحقاق از کمال جود. ناگاه ظاهر شد آن لعین، مانندِ سؤال کننده‌ای از روی استفسار، نه بر سبیل انکار؛ و گفت: تو بی گمان شونده هستی بر بقای ادراکی که امروز در این هفت غیب ادراك می کنی، و می‌دانی که با تو باقی خواهد بود بعد از خراب شدن بدن محلول[۲] شهادی یا نه؟

گفتم: بلی یقینم، و چگونه نباشم، و همه سادات بنی آدم از حکما و اولیا و انبیا اجتماع کرده‌اند بر بقای ادراك و بقای تنعُّم و تألُّم مر لطیفه مدرکهٔ انسانی را، بعد از خرابی بدن محلول شهادی.

جواب داد که سؤال و اشکال من همچنان وارد است بر ایشان نیز، از برای آنکه بعد از خرابی بدن محلول ایشان و بیرون رفتن از دنیا، هیچ کس باز نگشتند به اهل خود، که خبر دهند از بقای ادراك[۳]، بل که ایشان نیز دریافتند، و مشاهده غیب کردند، و بیان کردند آنچه ادراك کرده بودند، همچنان که شما ادراك کردید، و مشاهده نمودید، و بیان کردید بطریق واقعه و رفع حجاب و تنگ کردن آن حجاب به ریاضت و مجاهدت، و این مسلم می‌دارم[۴] که در آن هیچ منافی نیست.

گفتم در جواب او به استعانت از خدای، عزَّوَجَلَّ، اگر باقی نماند ادراك بعد از خرابی بدن[۵]، به دعوی تو؛ پس واجب باشد که تمام بدهم حظوظ نفس خود را از لـذّات [۱۲۳پ] عاجله که ملال شونده نیست نفس از آن، و حال آنکه در این سلوك ذوقی می‌یابم که همه آن لذّات در

(۱) مج: شهود+ ودود به بی وجود.

(۲) آ: خراب محلول.

(۳) مج: که تا خبر دهند از برای ادراك.

(٤) آ: می دارد.

(۵) آ، مج: خراب بدن.

جنب ذره‌ای از این ذوق هیچ نمی‌نماید. اگر مقصود تو اینست که من به لذّت نفسانی مشغول شوم[۱] و آن لذت بر من تلخ گشته.

جواب داد که مراد من آن است که معرفتی مطابق واقع داشته باشی که لذّت در آن است که، کسی کاری کند با آرام دل، و تحقیق آن چیز که می خواهد بکند بی‌تقلید تا لذّت او تمام باشد.

گفتم: من بر این راه راست ثابت قدمم، که هدایت الهی و فضل نامتناهی اوست، و امید می‌دارم که مرا اطلاع دهد در آنکه خیرِ من در آن باشد.

پس گفت: اختصار کن بر فرایض، و بدن خود را در زیادتها به رنج گرفتار مکن، که آن بدعتی است که از برای خود پیدا ساخته‌ای[۲]. نفس می‌خواست تا ترك نوافل دهد، الهام الهی در رسید که زینهار تا ترك نوافل نکنی، که آن کشندهٔ محبّت من است، و یاد کن قول من که گفته‌ام: همیشه باشد بندهٔ من که تقرُّب جوید به من، به آن چیز که، بر وی فرض نکرده‌ام[۳]. یعنی زیادتی از نماز می گزارد، تا آن هنگام که من او را دوست می گیرم، چون او را دوست گیرم، شنوایی و بینایی او من باشم. یعنی به من شنود، و به من بیند، و به من گیرد، و به من گوید. و بگوی شیطان دشمن مکار را که خدای، تعالی، در آیت: وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً[۴]، الی آخر الآیة، بیان فرموده که: ما که خداوندیم، رحمتِ خاص خود را قرین دلهای کسانی گردانیدیم که متابعت عیسی پیغمبر کردند، عَلَیْهِ السَّلام، و زیادتها نیز، که بر ایشان فرض نبود، بجای آوردند، از برای طلب رضا، یا به جهت آنکه ایشان را **[۱۲٤ ر] بـدان** امر

---

(۱) آ: که آن به همه لذات نفسانی مشغول شوم.

(۲) آ: ساخته.

(۳) آ: نکرده.

(٤) حدید (۵۷): آیهٔ ۲۷.

وجوب کرده بودیم. بعد از آن بعضی رعایت مداومت بر آن اَوْراد و زیادتی [عبادات] نکردند، لاجرم از ثواب محروم ماندند، و از سده قرب دور افتادند. پس عطا دادیم کسانی را که ایمان آوردند از روی ثواب.

باز الهام رسید که به یقین باش، بر بقای ادراک، بعد از خرابی بدن محلول شهادی آفاقی، از برای آنکه این ادراک که در این عالم در خود می‌بینی، از این بیرون نیست که خاصهٔ بدن است، یا خاصهٔ غیر بدن، یا آنکه خاصهٔ هر دو باشد، که اگر غیر از این تصوّر کنیم، محال باشد و ممتنع باشد وجودی چهارم. پس نمی‌تواند بود که خاصهٔ بدن باشد از برای آنکه اصل بدن نطفه بوده که از لقمه حاصل شده، و لقمه از عناصر و عناصر را هیچ ادراک نیست. چون فیض مدبِّر[1] از بدن تصرف خود باز گرفت، مرداری گنده شد که در او هیچ ادراک فهم نمی‌توان کرد. چنانکه در اوّل که نطفه[2] بود ادراک نداشت.

و جایز نیست که گویی ادراک خاصهٔ بدن و نفس هر دو باشد، از آنکه بدن را صلاحیّت ادراک نیست از تصرف روح، و نفس همچو جمادی است، و[در] آخر نیز همچنان جماد می‌شود، و ادراک بی‌بدن در خود می‌یابیم، چون خود را از بدن مشغول کنیم.

پس یقین دانستم که ادراک خاصهٔ فیض جوهر نفس کلّ است، که آن را روح می گوییم[3] به زبان اهل شرع، و آن فیض مربی بدن و مدبّر اوست. و بعد از سه اربعین در شکم مادر این ادراک در فرزند ظاهر می گردد، که اگر مادر آن فرزند بوی بشنود[4]، فرزند در **[۱۲۴ پ]** شکم مادر به حرکت آید[5]، و قرار نگیرد تا آن طعام نخورد مادر او. بعد از آن

---

(۱) مج: فیض پدر.

(۲) آ: در اول نطفه.

(۳) آ: «روح» نبود.

(٤) آ: بشنوند.

(۵) آ: «آید» نبود.

ادراک او زیادت می گردد به قدر کمال استعداد او، و استطاعت معرفت تفصیلی.

اکنون [بدانکه] بدن همچون لوحی باشد که کودكِ مکتب دارد، و به ادراك خود آن کودك حروف و اباجاد و کلمات مکتوبه از آن لوح می‌خواند، و آن ادراك کودك از جوهر نفس و عقل است، امّا بواسطهٔ لوح معارف تفصیلی فهم می‌کند[1] [همچنان] که هر حرف را جدا از یکی دیگر بواسطه لوح فهم می‌کند، از برای آنکه حق، سبحانه، همه درهای نفوس انسانی را در عرش نفس کلّی مخاطب ساخته و فرموده: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ[2]. و باتفاق همهٔ علما هنوز آن ذرات ذریّات به لباس کبری ملبوس نشده بودند. نمی‌بینی که چگونه حق، تعالی، خبر می‌دهد از لبسِ بشری که خاصهٔ ارواح انسانی است، بقوله: وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً[3]؛ یعنی: اگر چنانکه محمد مصطفی، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم، را فرشته گردانیم. چنانکه کافران می‌خواهند، لباس بشری در وی پوشم، به صورت مردی تا او را بینند و دانند[4]، و اِلاَّ فهم وجود او نتوانند کرد که بدانند او را.

پس اگر آن لباس بشری نبودی، فرقی میان ملك و آدمی ظاهر نشدی، و انسان بی‌لبس بشری و بدن شهادی صلاحیّت خلافت نداشتی، و معماری دنیا و تسخیر از او حاصل نیامدی. چون می‌خواست که او را خلیفه‌ای باشد در زمین، که مظهر لطف و قهر او گردد، و معمار روی زمین، این لباس بشری در وی پوشیده، و هر یکی را از آدمی عالمی کوچك بصورت و بزرگ بمعنی [۱۲۵ر] گردانید، چنانکه قابل فرق

(۱) آ: فهم کند.
(۲) اعراف (۷): آیهٔ ۱۷۲.
(۳) انعام (٦): آیهٔ ۹.
(٤) آ: داند.

آمدن به درکات و بالارفتن به درجات خاصهٔ آن آدمی شد.

پس دانستی که ادراک خاصهٔ ارواح است نه خاصهٔ بدن، و به این سرّ اشارت فرمود عارفِ حقیقی و نبی امّی، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم، در گفتار خود: اَلْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَة فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ. معنی این است که: ارواح لشکرهایی‌اند جمع شده در عالمِ غیب. پس آن دو روح که با هم آشنایی داشته‌اند در آن عالم از آن ارواح، اینجا الفت می گیرند، و از آنکه آن شناختن [را] غیب الفت داده در عالم شهادت، و آن دو روح که همدیگر را نشناخته‌اند در آن عالم، در این عالم با هم مختلف شدند، اگر چه پدر و پسر بُدند.

اکنون دانستی که شناخت و انکار که از لوازم ادراک است به ارواح مجرّده نسبت فرموده، و الفت و اختلاف را به لباسِ بشری حوالت کرد، لکن اگر آن تعارف و تناکر نبودی که در آن عالم ادراک کرده، الفت و مخالفت اینجا ظاهر نشدی. و ما را هیچ حاجتی نیست در این باب اطناب از برای اولوالالباب، زیرا که[1] ایشان به یقین می‌دانند که چون پسرِ مکتب بواسطهٔ لوح، مفرداتِ حروف و مرکبات اباجاد و کلمات تامات را یاد گرفت، و در خزینهٔ دماغ او جای گیر شد، و محفوظ ماند، خلاص گشت از کشیدنِ لوح به هر طرف و نگاه داشتن آن لوح. و اهل دل مشاهده می کنند که هر چند بدن ضعیف‌تر می گردد، ادراک زیادت می‌شود.

چون این جواب دادم، شیطان انصاف داد، و بیان را عیان دید، و آواره شد. چنانکه مدّتِ سیزده سال هرگز باز نگشت بر سر اضلال **[۱۲۵ پ]** درالقای شبهه، و ایراد آن بر هر چه کتاب وسنّت به آن ناطق شده، در اثبات سرای آخرت و وعدو وعید و تألُّم بدبخت و تنعّم

---

(۱) مج: آنکه.

نیك بخت ابدالاباد، غیر از این که گفت: بگو که چون ادراك خاصهٔ روح است، فایدهٔ حشر و نشر چیست؟ چون تو گفتی [که] بدن مکتسب صورت عمل نیك و بد بنده است، و غلاف لطایف هفتگانه، و بعد از مرگ از روح جدا نمی‌گردد، و ادراكِ تنعم می‌کند اگر نیك بخت است، و درمی‌یابد تألُّم را، اگر چنانکه بدبخت است.

جواب[1] دادم با عنایت حق، تعالی عزَّوجلَّ، استعاذت به حضرت او کردم از[2] خطا و زلل، که بدن سه نوع است:

یکی: بدنِ محلول، که بیان کرده‌ایم، که بدل مایتحلل می‌شود، و غذا و شراب می‌خورد[3].

دوم: بدنِ مکتسب که از فیض امری حاصل شده.

سیوم: بدنِ محشور که از فیض افق مبین و نفس کلّی حاصل گشته.

پس لابدّ است که به تفصیل فهم کنی که بدن محلول مانند آن پرده است که بر روی بدن طفل[4]، که از مادر می‌زاید، فرو آمده، که اگر آن پرده حجاب نباشد، فرزند در شکم مادر بکمال نرسد، همچنین اگر بدن محلول نباشد، بدنِ مکتسب در این تنگنای عالمِ کون وفساد صورت عمل خود تمام نتواند کرد. و بدن مکتسب عبارت است ازآن امرِ باقی، که پراکنده است در هر جسمی که به امرِ فیض نفسِ کلّ آن جسم قایم است، چه علوی و چه سُفلی، و همهٔ آن امریّات جمع شده بر سبیل اعتدال تمام در بدنِ انسانی؛ آن بدنی که مستعد است مر آن اعتدال را از جهت قبول کردن فیض نفس کلّ، که مدبّر است آن فیض حادث به علّت مجانست آن امریّات را، که پراکنده است **[۱۲۶ ر]** در اجسام،

(۱) مج: به+ جواب.

(۲) مج: حضرت او از.

(۳) آ: که+ می‌خورد.

(۴) آ: روی طفل.

و مجموع است در بدن انسانی، تا محل فیضِ نفس باشد آن بدن مکتسب[1]، و به آن بدن بعد از مرگ ممتاز گردد از فیض دیگر، و سعادت و شقاوت انسانی به آن بدن ظاهر شود، چنانکه زید و بکر در این عالم به بدن محلول ممتازاند از یکدیگر.

امّا دلیل بر این سخن که می گوییم، و دیده‌ایم به دیدهٔ معنی[2]، حدیث مصطفوی است که مطابق آنچه دیده[3] آن حضرت، فرموده بقوله، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم، اَرْوٰاحُ الْمُؤمِنین فی قَنادیل معلقة[4] تَحْتُ الْعَرش اَوْ بِالْعَرْش یسترحُون[5] فی رِیاضِ الْجنّة ثُمّ یاوی اِلیٰ تِلک الْقَنادیل. یعنی: ارواح مؤمنان بعد از مرگ در صورت قندیلها باشد، یعنی زجاجه بدن مکتسب، چنانکه در قرآن آمده که: مصباح دل در زجاجه است. بعد از آن فرمود که: ارواح از آن بدن در وقت تنعّم خود بر سبیل بشری و غیبت از آن بدن مکتسب، که قندیل است، جدا می شوند، و تنعم مشاهده می کنند، بعد از آن باز می گردند از بشری به آن حجاب بدن مکتسب، که به قندیل مانند کرده.

پس دانستی که آن حضرت تشبیه کرده بدن مکتسب [را] به زجاجه [ای] که از سنگ بیرون آمده، تا شناسا گرداند طالب حق را به بدن مکتسب[6].

نیز لطایفی چند است از امرِ فیضِ نفس کلّ، که در معدنِ اجسام آدمی ساکن شده، و به قدرِ کسب و عمل صورتی ظاهر می کند، که آن صورت عمل بدن مکتسب آن روح می گردد، و داند که آن بدن مکتسب عرشی است، چنانکه این بدن محلول فرشی است.

---

(۱) آ: آن مکتسب.

(۲) مج: بدین معنی.

(۳) آ، مج: دیده شده.

(٤) آ: ملقت.

(٥) مج: یسترحون.

(٦) آ: طلب حق را که بدن مکتسب است.

و یقین بدانکه حیات بشری[1] دردنیا و آخرت هردو خواهد بود، [۱۲٦پ] بقوله سبحانه: لَهُم الْبُشْریٰ فی الحیوٰة الدنیا والآخرة لاَ تَبْدیلَ لِکَلِمٰاتِ اللّٰهِ[2]. پس چنانکه دراین بدن فرشی محلول چون بنده را از ولایت خاصه نوری وحضوری حاصل شده درهرغیبی که چشم صورت برهم نهاد، روح او به عالم قرب الهی پروازمی کند، وازجمال وجلال سبحانی تنعّم وتلذّذمی یابد، چون به خود بازآید[3] آن معنی رابصورت درخیال خودثابت می یابد. همچنین آن بدن عرشی نیز در غلبهٔ نور تجلّی[4] و تلذذات نعیم جنت خاص، رجوعی و عروجی دارد، که آبِ حیات می خورد از محاضر جبروت و شراب طهور می آشامد از ساقی باقی در حضرت لاهوتی. بعد از آنکه می خواهد خداوند رحیم حکیم که او را به ادراك خود باز گرداند، از نیستی وفنا به عالمِ هستی و بقا می آورد در بدن مکتسب که قندیل است به حکم تشبیه.

دیگر فرموده، صلّی الله علیه و علی آله و سلّم، اذا قبضت روح المؤمن لفّت فی حریر و وضعت فی علیّین، و اذا قبضت روح الکافر لفّت فی مساح[5] و وضعت فی سجین، یعنی: چون قبض کرده شود روح مؤمنی نیک بخت، آن روح را در حریری لطیف حجاب سازند، و بنهند در اعلای بهشت، و چون روح کافری بدبخت قبض کرده شود، روح او را در پلاسی زشتِ درشت پیچیده، و در شیب دوزخ نهند.

اشارت است در این حدیث به بدن مکتسبی که لطیف است، ویکی که محجوب و کثیف است، وچه سزاوار است که بگوید که: اوتیتُ جَوامِع

(۱) آ: ویقین دان بشری.
(۲) یونس (۱۰): آیهٔ ٦٤.
(۳) مج: بازآمد.
(٤) آ: غلبهٔ تجلّی.
(۵) آ، مج: مسخ.

الکلم ؛ یعنی: مرا داده اند همه معانی در کلام[۱]، که یك سخن که بگویم جامع بسی معانی باشد[۲]. از برای آنکه مشاهده کنند، **واصل موصلِ مکمّل و مؤمنِ مقلد همه [۱۲۷ ر]** در یابند از این بیان موجز نبوی[۳] بقای ادراك بعد از خراب [شدن] بدن محلول شهادی، و تنّعم بدنِ نیك بخت در درجات و تألُّم بدنِ بدبخت در درکات. امّا در یافتن هر یکی به قدر درجات باشد، و ممکن نیست که بگوید کسی آنچه مطابق واقع باشد از جمیع وجوه، مگر پیغمبران و خلفای ایشان از اولیا، در هر روزگاری از اقران.

بدن سیوم، از آن اقسام که گفتیم، بدن ذری محشور است که در قیامت با روح و بدن مکتسب جمع می‌شود، آن هنگام که خدای، تَعَالٰی، خواهد حشر و نشر آن بدن [را]، از آنکه خدای توانای دانای بی مانند، بر همه چیز قادر است.

و اگر منکری گوید که حشر بدن ممکن نیست. جواب گوی که: آن بدن ممکن بوده در وجود و عدم یا نه؟ لابّد است که گوید ممکن است. پس بگوی که: ممکن هرگز ممتنع می گردد؟ اگر آن منکر حکیم نیز باشد، بضرورت گوید که: ممکن ممتنع نگردد، از آنکه مذهب حکمای یونانی و علمای اسلامی و عارفان حقّانی[۴] همه این است، که هرگز ممتنع نمی گردد. پس آن ممکنی که بی‌مادّه‌ای از جسم و روح و نطفه وغیرها موجود شد، بعد از آنکه فیضِ روح از او جدا گشت، و مادّهٔ او موجود است، چرا موجود نتواند شدن، و چگونه ممتنع گردد.

اکنون [به] تحقیق بدان که چون حق، سبحانه، خواهد که میان روح و

(۱) آ: کلمات.

(۲) آ: باشند.

(۳) آ: ببودن.

(٤) مج: حقایق.

بدن محشور جمع شود؛ امر فرماید به آن فیض، که چنگ در زده به بدن مکتسب، و مدبّـر بدن[1] محلول بوده، تا آن بدن محشور که در بدن محلول ساکن و جای گیرنده بود، واَصْلِ آن بدن محلول بوده از زید وعمرو را به خود کشد. آن فیض مدبِّر بدن اصلی محشور که ایمن است از تحلیل و تـجزی [۱۲۷ پ] به خاصیتی مغناطیسی که در آن فیض مدبّر نهاده‌اند روز قیامت.

و هیچ شکی نداریم در این که حق، تعالی، ودیعت نهاده جمیع ذرات ذریّات را در صلب آدم صفی، صَلَوات الله عَلَیْه، در وقتِ تخمیر گل[2] گردانیده، آن ذرّات را قوابل فیوضی که ودیعت نهاده در صلب جوهر نفس کلّ، و مدبّر اجسام‌اند آن فیوض، تا بدانی که بدنی که با روح[3] جمع می‌شود، از آن ذرّه مخاطبه است، چون وقت حشر برسد، یعنی آسمان و زمین مبدّل گردد، چنانکه در نص کلام آمده، و فیوض، که نازل می‌شده بعد از فتق، از نزول باز ایستد جهتِ رتق فیض از افق مبین و عرش، که مربی و مفیضِ آن ذرّه‌اند، و فیض کرسوی[4] حافظ او بوده، تا به بدن دیگری و جسمی دیگری نپیوندد، و در آن تحلیل نیابد به یك چشم زدن، آن همه ذرّات را جذب کنند، و با روح در صحرای قیامت جمع شوند، و آن بدنِ ذری، جسمی باشد لطیف، از جنسِ افلاك که مؤلّف است از جوهرِ صورت و مادّه و فیضِ مدبِّـر و غلاف بدنِ مکتسب.

پس توضیح کنیم دیگر باره که آدمی را سه بدن است:

یکی آنکه متحلل می‌شود به لقمه یا در گور.

---

(۱) مج: بدن بدن.

(۲) مج: گل او.

(۳) مج: به آن روح.

(٤) آ: کرسی.

دوم: آنکه متحلل نمی‌شود قطعاً به لقمه، یا به آنکه از روح جدا گردد، و جزو بدنی نمی‌شود، و در آتش و آب قطعاً متجزی و متحد نمی گردد، و روز قیامت به روح خود می‌رسد، و جمع می‌شود[۱] آن بدن که محشور است.

سیوم: آن صورت عملی از نیك و بد که با چهرهٔ روح همراه است در وقت مفارقت روح از بدن، به صورت خوب و زشت و لطیف و کثیف. و هرگــز ازاو[۲]جدا نمی‌شود در دنیا وآخرت، مگر وقت بشری آن بدن مکتسب. و باید که منکر نــشوی [۱۲۸ ر] مغز دل خود را از این سه پوست، چنانکه درعالم شهادت از جوز و لوزمی بینی که، اگر یك پوست نقصان می‌یابد، مغز بکمال نمی‌رسد. و حکمت حکیم ازلی را چنان محکم اعتقاد کن[۳]، که هر چه آفریده، همه را نیکو آفریده، و کامل در محلّ خود، از برای آنکه قدرتِ الهی تعلُّق نمی گیرد به[۴] چیزی که از حکمت خالی باشد.

چون این معنی در عالم ایقان بر زبانِ جان جاری شد، شیطان ثنا گفت، و اظهار کرد که: من معین مخلصان ام از اهل دین که، به هیچ وسوسه در معارف خود متزلزل نمی‌شود، و مشوش کسانی‌ام که هنوز از لباسِ ظلم و جهل و فسق و فجور مجرَّد و معریٰ نشده[۵] اند، و اعتقاد خود را از تزلزل ترقی نداده.

گفتم شیطان را که: تو دست شبلی گرفته‌ای[۶] آن زمان که در شط غرق می‌شد، و خلاص کردی او را، وگفتی که من دست مردان

(۱) مج: جمع شود.

(۲) آ: و هرگز او.

(۳) مج: کن+ بیقین.

(٤) آ: و+ به.

(۵) مج: مجرد نشده.

(٦) آ: گرفته.

می گیرم به وقت حاجت؟

جواب داد که: آری همچنین بوده، **پس بگریخت از جولان تا این بیچاره در میدان بیان [آمد]، و طاقت نیاورد ایستادن، پیش حقایق ایمان.**

در این وقت صافی وافی که این بیان به کتابت می‌آوردم، شنیدم از رفیق توفیق که می گفت این بیچاره را: نمی‌دانی که ادراك خاصهٔ کسی است که زنده باشد، و حرکت اختیاری از لوازم حیات است. پس هر کس که متحرك نباشد به اختیار، او مرده است.

اکنون دانستی که بدن در اوّل نطفه بود بی‌حرکتِ اختیاری، و در آخر مُرداری بی‌حرکت است به اختیار، تا او را مرده می گویند، از آنکه جسم را حرکتِ اختیاری نیست، **که اگر از شأن** او حرکت بودی، بایستی که هوا و همهٔ اجسام متحرك بودی، و نیست چنین؛ بل که حرکت اختیاری از **شأنِ [۱۲۸ پ]** جوهر نفس کلّ است، که از آن **فیض** او همه افلاك در حرکت می‌آیند بعد از فتق، چنانکه از شأن جوهرِ عقل است ادراك که، اگر ادراك از شأن جوهرِ نفس بودی[1]، بایستی که همه متحرکات ادراك کننده بودندی، و نیست چنین. پس یقین دان که فیض جوهر نفس، که مدبّرِ بدنِ محلول تُست، ترا حرکت[2] اختیاری می‌بخشد، و لطیفهٔ باقیّه، که ترا هست، بعد از خرابی[3] بدن و فیض جوهر نفس، ادراك و تمییز میان حق و باطل می کند.

و بدرستی که حکما اثبات کرده‌اند هر فلکی را نفسی و عقلی[4]، از آنکه گمان برده‌اند که کواکب زندگی دارند به سبب حرکات نظامی[5] که از آن کواکب دیده‌اند. و دیگر دیده‌اند که مدبّرات امراند، و مسخّر

---

(۱) آ: بود.

(۲) آ: مرگ.

(۳) آ، مج: خراب.

(٤) آ: عقلی را.

(٥) مج: به سبب نظامی.

حکم خدای، تعالی، چنانکه در کلام آمده، بقوله: فَالْمُدَبِّراتِ اَمْراً[۱]، و قوله: وَ سَخَّرَ لَکُمْ مَّا فِی السَّمٰوٰاتِ[۲]. و بی‌شائبه بیان فرموده حق، تعالی، جمیع علوم و حکم [را] در کلام قدیم بقوله، عَزَّوَجَلَّ، عز من قائل: یُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّماءِ اِلَی الْاَرْضِ ثُمَّ[۳] یَعْرُجُ اِلَیْهِ فی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ اَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ، الی قوله: قَلیلاً مَّا تَشْکُرُونَ[۴].
یعنی: آن امر غیبی که مقدّر گشته و معهود در علم معبود، به تدبیر تقدیس ربّ قدیر، از آسمان به زمین نازل می گردد از برای علم تفصیل بعد از اجمال، بعد از آن عروج می کند به حضرت، در روزی که مقدار آن هزار سال باشد، از آن حساب که شما در شمار می‌آورید، بعد از آن اشارت می‌فرماید که دانای غیب و شهادت آن عزیزی رحیم است که، نیکو گردانیده هر چیزی را، آفرینشِ آن چیز، علی الخصوص انسان را که آفریده، او را در بدایت از گل، بعد از آن نسل او را از آبی گندهٔ بی‌حرمت آفریده، به جعل و فعل الهی، **[۱۲۹ ر] بعد** از آن او را به سه اربعین تسویه کرامت فرموده در اطوار مختلفه، و چون مستعد شده در تسویه، در دمیده شده[۵] در او از روح اضافی که اقرب مخلوقات اوست، و گردانیده از برای شما صفت شنیدن و دیدن، و دل شما را گردانیده محل تجلّی جمال و جلال، تا مگر شکر کنید، امّا اندك شکر می کنید، از آنکه شکر گزاردن به قدرِ معرفت است. و هر کس که نشناسد آنچه در این آیات بیّنات است از حکمتها و معارف، قادر نباشد بر شکر [گزاری] موجد خود و مربی حقیقی، که از طوری بطوری او را ترقی[۶] داده در ظاهر و باطن، و چون شکر نگزارد، و دیده بر کرم او نگمارد، که در همه

(۱) نازعات (۷۹): آیهٔ ۵.
(۲) جاثیه (۴۵): آیهٔ ۱۳.
(۳) سجده (۳۲): آیه ۵.
(۴) اعراف (۷): آیهٔ ۱۰.
(۵) مج: شد.
(۶) آ: او ترقی.

احوال مربی نعم و کرم اوست، به دولت زیادتی نعمت، که وعده فرموده، نرسد، و وقتی برسد به دریافت حقایق مورثهٔ شکر که او را سه صفت باشد:

یکی: علمی[1] از کتاب شرعی.

دوم: هدایتی از متابعت آن شریعت که آن هدایت را طریقت می گویند.

سیوم: وضوحی و مشاهده‌ای از نور حقیقت که به قدرِ فنا از نور شهود بقا در یافت خود روی می‌نماید.

پس بدانکه علم حقیقت حق دل حقیقی است، و هدایت حق[2] دیده طریقی است و کتاب منیر حق سمع است، و این هر سه را «مسئول» داشته، بقوله سبحانه: اِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ اُولئِكَ کانَ عَنْهُ مَسْئُولاً[3]. یعنی: از سمع سؤال کنند که در شریعت چه شنیدی، وآنچه استماع کردی، کردنی و ناکردنی فرمان بردی یا نه؟ و از بینایی[4] سؤال کنند که در طریقت چه دیدی. آنچه دیدی، بحقیقت آن رسیدی یا در راه ماندی و به منزل نرسیدی؟ و از دل سؤال کنند که چون حقیقت نور قطب قرب جان ترا فرو گرفت، تسلیم شدی [۱۲۹ پ] بر دوام همچون مرده، پیشِ غسّال در جمیع مهام یا نه؟ لاجرم از این جهت فرمود حبیب خود را، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ عَلَی آلِهِ وَ سَلَّم، وَلا تَقْفُ مَا لَیْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤادَ کُلُّ اُولئِكَ کانَ عَنْهُ مَسْئُولاً[5]. یعنی: هر چه ترا علم بدان نرسیده، ای محمد، توقف مکن که در آن بایستی، بدرستی که گوش و دیده و دل آن هرسه را سؤال کنند که هر یك حق خود چگونه ادا کرده‌اند. دیگر

(۱) مج: عملی.
(۲) آ: وهدی خود.
(۳) اسراء (۱۷): آیهٔ ۳۶.
(٤) آ: «از بینائی» نبود.
(۵) اسراء (۱۷): آیهٔ ۳٦.

فرموده: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یُجَادِلُ فِی اللّهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدیً وَلَا کِتَابٍ مُنِیرٍ[۱]. یعنی: از بعضی مردمان آن کسانی‌اند که مجادله می‌کنند بی‌علم حقیقت و هدای طریقت و کتاب شریعت. حاصل آن جدال تکبُّر و تعجُّب است[۲]، و گمراه شدن از دریافتِ حق و رسوایی در دنیا و عذاب آخرت است.

امّا آن کسی که به توفیق الهی از این سه صفت بهره یافته، روا باشد که بیان اسماء و اسرار الهی و صفات نامتناهی و افعال وآثار او از برای طالبان بکند، و جدال با خصم بکند از روی ارشاد، نه از روی تعصب، چنانکه حق، تعالی، در کلام تعلیمی[۳] [به] حبیب خود فرموده بقوله: اُدْعُ اِلَی سَبِیلِ[۴] رَبِّكَ بِالْحِکْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ اَحْسَنُ[۵]. یعنی: بخوان و دعوت کن ای محمد، علما و اهلِ فطانت را، به سخنِ حکمت و طالبان و مجاهدان را و عاصیان را به وعظِ دلسوزِ جان گداز، و منکران و متکبّران را و حاکمان را[۶] به مجادله بیانی برهانی و خطاب حقانی. و بفرمود که بیان شعری و سفسطی که از ظنّیات و وهمیات [است]، ایشان را به آن دعوت فرماید، از آنکه ظنّ هیچ کس را به یقین نمی‌رساند. و زود باشد که شرح دهیم در فصل رابع اسباب وصـــول **[۱۳۰ ر]** به مأمول [را]، و در خاتمه یاد کنیم اعتقادی [را] که مطابق واقع باشد، تا طالب حق آن را اعتقاد کند، پیش از آنکه برسد به مقامِ وصول، از راهِ مکاشفه و مشاهده، و دریافت مأمول، تا آن عقیده سببِ نجات و رفع درجات او گردد، و امید می‌دارم از شمول رحمت الهی که فرا رسیده[۷] آن رحمت، به همهٔ

---

(۱) حج (۲۲): آیهٔ ۸.

(۲) مج: «است» نبود.

(۳) آ: تعلیم.

(۴) آ: سبیل+ الله.

(۵) نحل(۱۶): آیهٔ ۱۲۵.

(۶) مج: عبارت «به سخن حکمت ... حاکمان را» نبود.

(۷) آ: فردا رسید.

بندگان[1] از خاصّ و ساهی، که معتقد این معتقد را که در خاتمه درآورده است، در تحت خاص نامتناهی، اِنْ شاءالله العزیز وماذلک علی الله بعزیز.

فصل چهارم:

در ایمان و تقوی و صبر و احسان، که آن هر چهار ارکانِ قصرِ ولایت است، و احکام خانهٔ محبّت، و هیچ امر دنیا و آخرت و هیچ مراد حقیقت تمام نمی‌شود، مگر به محکم[2] گردانیدن این چهار رکن، از برای آنکه تا کسی تصدیق نمی کند وجود[3] نیکوی کامل [را] از سرِ علم، طالب آن نمی‌شود، و این معنی مبرهن است که ارادت بر نمی‌خیزد به طلب هیچ چیزی پسندیده، مگر بعد از آنکه دل باور می‌دارد آن وجودِ کاملِ نیکو را، چون ارادت به طلب برخاست، تا صبر نمی کند بر مشقتها، و پرهیز نمی کند از موانعِ وصول، به مأمول نمی‌رسد، و به دولت قبول و مثول[4] [دست نمی‌یابد] و چون آن دولت محصل شد، اگر حسن ادب رعایت نمی کند دررضا وتسلیم مراد او، محافظت سّرِ او، [وی را نمی‌رسد]، و تمتع نمی‌یابد از آن دولتِ وصول.

پس دانستی که ایمان ثمرهٔ فیض علم است، و صبر ثمرهٔ فیض ارادت[5]، و تقوی ثمرهٔ فیض قدرت، و احسان ثمرهٔ فیض حکمت؛ و به این فیض آخر تمام می‌شود، از آنکه هیچ امری نباشد که کسی در آن شروع کند، و تمتع از آن یابد، مگر به رعـایت [۱۳۰ پ] احسان و دانستن حکمت آن.

---

(۱) آ: بنده.

(۲) آ: حکم.

(۳) آ: و+ وجود.

(٤) مج: مسئول.

(۵) آ: وصبر ثمره فیض حکمت و باین فیض و ارادت تقوی.

اکنون بیان کنیم این فصل را به خاتمه که ختام آن مشك باشد از برای متنسّمان[1] نفحاتِ ربّانی و متعطشانِ زلال از بحارِ جمال سبحانی، تا ختم کنیم این کتاب [را] به بیان اعتقادی، که آن فصل الخطاب و میزان اولوالالباب باشد، تا وزن کنند معتقد [را] به دو کفهٔ کتاب و سنّت، تمام آنچه بر وی وارد می گردد از معارف و حقایق، پس بگیرد آنچه وزن تمام داشته باشد، و رها کند آنچه با آن دو کفه برابر نباشد. و هر آن کس که از اهل معرفت و مقدرت نباشد، و اعتقاد کند آنچه در خاتمهٔ این کتاب و معتقد[2] این بیچاره است بینی و بین الله، و از گمان نیکو بر این اعتقاد ثابت قدم باشد بی‌شك و شبهه، رستگار باشد، از برای آنکه آنچه[3] در این خاتمه است، مطابقِ واقع است، و اگر توفیق یابد، تا حجابِ او کشف شود، تمتّع یابد از این که گفتیم، به ذوق و حق الیقین واقف گردد از حضرت ربّ الارباب [از طریق] حقایق این خاتمه کتاب. خوشی باد طالبان هدایت را و مطلوبان و منظوران عنایت را.

بدان بعد از تحریص و تشویق رأی طالبِ صدیق و مریدِ عاشق و سالكِ مجتهد و سایرِ مجد و طایرِ مسلوب و واصلِ مجذوب و موصلِ محبوب[4]، که در آمدن در این طایفهٔ اهل تصوف بی‌زاجری حقیقی ممکن نیست، امّا به حکم آیت: لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمّا عَمِلُوا[5]، هر یکی را مقامی و درجه‌ای[6] است که به قدرِ زجر دردِ طالب پیدا می‌شود، و به قدرِ درد خلافِ نفس و هوی می‌تواند کرد، و به اندازهٔ مخالفت کردن با هوای نفس و شیطان، هدایت بر آن مترتب **[۱۳۱ ر]** می‌شود، بقوله سبحانه: وَ

---

(۱) مج: متنسّبان.

(۲) آ: کتاب معتقد.

(۳) مج: تمام آنچه.

(٤) مج: «موصل محبوب» نبود.

(٥) انعام (٦): آیهٔ ۱۳۲.

(٦) آ: درجه.

الَّذینَ جاهَدُوا فینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا[1] . پس دانستی که هر کس را که از عالم غیب جذبه و زجری نرسید، بیدار نشد از خواب غفلت، توفیق توبه و انابت نیافت، و هر کس که توبتی نصوح نکرد، چنانچه قاعده است، و قادر نشد بر ترك دنیا، و هر کس که ترك دنیا نکرد، مقام تجرید نیافت که ذوق یابد از ذکر و طاعت او، و هر کس که مجرّد نشد و ذوق ذکر و تصرف آن در دل خود ندید، به دولت تفرید نرسید که، از ملاحظهٔ غیر خود منفرد گردد، و سبقت کند بر سالکان و واصلان، چنانکه حضرت مصطفی فرمود، صَلَّی اللهُ عَلَیْه و عَلَی آلِهِ وَ سَلَّم، سیّروا سبق المفَرّدون ؛ یعنی: سیر کنند در مقامات قرب که سبق بردند کسانی که منفرداند. گفتند: یا رسول الله! کیستند مفردان؟ فرمود: آن کسانی که ذکر خدای گفتند به حرکت تمام، [و] در آن ذکر واله و حیران گشتند. پس نور ذکر ظلمت [و] تاریکی گناهان ایشان را دور کرد، و سبگبار[2] و بی‌آزار به قیامت حاضر شوند. دیگر فرمود: نَجاء المُخَفِفون وَهَلك المُثقِلون؛ نجات یافتند سبگباران، و هلاك شدند گرانباران. پس هرکسی که سبگبار نباشد، برداشتنِ امانت از او نیاید، آن امانتی که اهل آسمان و زمین از برداشتن آن عاجز آمدند، و آن سرّ توحیدی است که منزّه است از اتحاد و حلول، وجمالِ ذوالجلال را جز به آن امانت نمی‌توان دید، و هر آن کس که امین آن امانت باشد،به‌نام رجولیت معروف گشت، و مستحق خلعتِ بندگی آن وقت باشد که استقامت در آن بندگی[3] **[۱۳۱ پ]** بنماید، تا به مقام عبودیّت رسد که آخر مقامات صدگانه است. و این مقام عبارت است از بازگشتِ بنده در حالت نهایت به آن مجاهده هدایت، از سر اختیار[4] فقر و افتقار، که علامتِ فقر فخر و افتخار است، و تمام شدن

(۱) عنکبوت (۲۹): آیهٔ ٦۹.
(۲) آ: سبگسار.
(۳) آ: بندگی+ آن وقت.
(٤) آ: احتیاج.

مراد مرید در بدایت به تسلیم شدن است در تصرفِ شیخ، و در نهایت به ترك اختیار[1] در حضرت غفّار جبّار و اظهار عجز[2] وانکسار.

پس هر کس که مقامِ بندگی خاص را در بدایت و نهایت چندین نوبت نگذارند، و تصحیح آن نکند، تا نفس و دل و جان تمام از عادت و رسم خود عبور کند، صلاحیت شیخی و ارشاد نداشته باشد، که آن خلافت پیغمبر است، صَلَّی اللهُ عَلَیْه وَسَلَّم، و به مرتبهٔ قطب ارشاد مرسد.

اکنون بدانکه[3] ملخص کرده از برای اهلِ تجرید و تفرید، استادِ طریقت و قدوهٔ اربابِ حقیقت ابوالقاسم جنید بغدادی، قدّس سرّه، هشت شرط [را]:

یکی: دوام وضو.

دوم: دوام ذکر.

سیوم: دوام خلوت تاریك.

چهارم: دوام روزه.

پنجم: دوام خاموشی از غیر ذکر قوی خفی.

ششم: دوام نفی خاطر از هرچه غیر معنی ذکر باشد خیراً کان اوشراً.

هفتم: دوام ربط دل به اعتقاد جازم جزم از محبت تام به دل مبارك شیخ مرشد، که وسیله مراد اوست به حضرت خداوند دوست، تا بدان حسن ارادت استفاده تواند کرد، از معانی غیبی [که] در کسوت خیال نموده می‌آید.

هشتم: رها کردن اعتراض بر حق، تعالیٰ، در هرچه بر وی نازل می‌گردد از قبض و بسط و حزن و سرور و رد و قبول و سختی وآسانی[4] و

---

(۱) مج: درنهایت نیز که اختیار.

(۲) مج: «عجز» نبود.

(۳) مج: اکنون بدانست که.

(٤) آ: آسان.

نعمت و نقمت و عطا و بلا و خوف و رجا و هیبت و انس، و غیر آن از احوال، که عارض می گردد به حسب مقامات [۱۳۲ ر] بر اهلِ طلب و تعب.

پس هر آن کسی که توفیق یافت بر رعایت این هشت شرط[۱]، آسان گردد بر او، سلوك صد مقام، که بیان کرده‌ام در کتاب «تبیین المقامات و تعیین الدرجات». و معیّن کرده‌ام در هر مقامی درجات مبتدی و متوسط و منتهی، و آن درجه که قطب درجات است در هر مقامی ازمقامات.

و بدرستی که خداوند، تعالی، کشف کرد بر این ضعیف مسکین فقیر به حضرت ربّ قدیر، احمد بن محمد بن احمد البیابانکی المعروف به علاءالدولة السمنانی، تاب الله علیه توبة نصوحا، در خلوت ششم که توفیق داد در اتمام آن، در حالی که عمر به میان پنجاه وشصت رسیده بود، در صوفی آبادِ خدا داد این معنی که هر کس که بکوشد در محکم گردانیدنِ این چهار رکن، و تمام کردنِ آن[۲] چهار رکن و تمام کردن آنکه ایمان است و صبر و تقوی و احسان، که هر یك از آن به تشریف معیت ذکر فرمود خداوند مهربان رحیم کریم. و ولایت خود را به آن ذکر کرده در کلام قدیم: اللهُ وَلِی الْمُؤمِنین، اِنَّ الله مَعَ الْمُؤمِنین، وَاِنَّ اللهَ یُحِبُّ الصابِرین، اِنَّ اللهَ مَعَ الصّابِرین، اِنَّ اللهَ یُحِبُّ الْمُتَّقین، اِنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقین، اِنَّ اللهَ یُحبّ الْمُحْسِنین، اِنَّ [اللهَ] لَمَعَ الْمُحْسِنین[۳]. این چهار صفت به محبت و ولایت بر معیت یاد فرمود، و امّا در صفت چهارم لام تأکید با مع یاد کرد، جهتِ تخصیص احسان که مؤمن صابر متّقی، جز به رعایت این صفت، که علامت وصول است، به مأمول و

---

(۱) آ: شرط + را.

(۲) آ: آنکه آن

(۳) آل عمران (۳): ۶۸، انفال (۸) ۱۹، آل عمران (۳): ۱۴۶، بقره (۲): ۱۵۳، آل عمران (۳): ۷۶، بقره (۲): ۱۳، عنکبوت (۲۹) ۶۹.

مراقبه حق[1] در مقام مشاهده به مطلب نمی‌رسد، چنانکه حضرت مصطفی، صلّی الله علیه و علی آله و سلّم،در جواب سیّد ملایکه، عَلَیْه السَّلام، احسان را بیان فرموده بقوله: الاحسان ان [۱۳۲پ] تعبد الله کأنک تراه فان لم یکن تراه فاعلم انّه یراک. یعنی: احسان آن است که خداوند را چنان پرستی، که گوئیا او را می‌بینی، پس اگر چنین بینی که او را به نورِ اومشاهده کنی ،بدانکه اوترا می‌بیند. [این] اشارت است به حسنِ ادب در حضرتِ او به مراقبه و مشاهده، از برای آنکه اتفاق کرده‌اند بزرگان مشایخ، قدّس الله اسرار هم، که هر کس که به قربِ حضرتِ عزّت رسید، [از روی] خشنودی [و] به ادب رسید، و هر آن کس که از سده قرب آن حضرت دور ماند، از بی ادبی دور شد. [و آنکه ادب نگاه داشت] حاصل شود او را، هر چه حاصل شده مراهلِ خلوت را از یافتنِ درجات وصول و عبور بر مقامات صدگانه. و چگونه چنین نباشد، چون آن هشت شرط از لوازم این چهار رکن است، از آنکه در هر رکنی یك درگاه[2] تقدیر کن، که آن در را دو طبقه باشد.

پس بدانکه درِ رکن ایمان طهارت است که به شرف محبت مذکور شده، به قول [خدای]، سُبْحانَهُ، وَاللهُ یُحِبُّ الْمُطَّهِّرِینَ[3] .واین دَرْگاه را دو طبقه است: یکی ظاهر، که وضو است، و یکی دیگر باطن، که ذکر است. چنانکه وضو، ظاهرِ اعضا را پاك می گرداند،و مستحق مناجات می سازد و نماز و طواف. ذکر نیز دل را از همه غل و غش و زنگ معاصی و چرك شرك خفی پاك می گرداند، و مستعد نیاز و درجات وارستگی می گرداند.[4]

(۱) آ: حق+ است.

(۲) مج: در.

(۳) توبه (۹): آیهٔ ۱۰۸.

(٤) آ، مج: می گردد.

و رکن دویم که صبر است از قصر ولایت، در این رکن توکّل است که موصوف آن توکّل محبوب حق است، جَلَّ ذکره، بقوله: اِنَّ اللهَ یُحِبُّ المُتوکِّلین[۱]. و این در را نیز دو طبقه است که از لوازم در صبر[۲] است: یکی در خلوت که طبقه ظاهر است، و دوم روزه که طبقهٔ باطن است، یعنی چنانکه بدن خود را[۳] در خلوت حبس می کند [۱۳۳ ر] و باز می دارد بدن را از حرکتِ ظاهر، روزه نیز منع می کند از روی صیام طعام را[۴] از مقتضای باطن.

رکن سیوم از قصرِ ولایت که تقوی است، توبه درِ آن رکن، است، به ذکرِ محبت یاد کرده صاحب توبه را، بقوله: اِنَّ اللهَ یُحِبُّ التَّوابین[۵]. و آن دَرْ را نیز دو طبقه هست: یکی خاموشی که به ظاهر زبان را در بند می کند از سخن گفتن در غیرِ نماز، دوم نفی خواطر که به باطن هرچه می آید، از برکتِ معنیِ ذکر، آن خاطر را دور می کند از حواشی دل.

رکن چهارم از قصرِ ولایت احسان است، و درِ آن رکن قسط است، که هر کس که آن صفت دارد، محبوب خدای است، جَلَّ ذکره، بقوله تعالی: اِنَّ اللهَ یُحِبُّ المُقْسِطین[۶]؛ یعنی: خدای، تعالی، دوست می دارد میانه روندگان را، و داد دهندگان را. و آن رکن نیز که درِ او قسط است، دو طبقه دارد: یکی پیوسته داشتن ارادتِ دل خود با شیخ مرشد از روی محبّت تمام، و این درِ ظاهر است. دوم اعتراض نا کردن بر حق، تعالی، در باطن، و این درِ باطن است.

اکنون دانستی که شیخ جنید، که پیشوای اربابِ طریق است،

---

(۱) آل عمران (۳): آیهٔ ۱۵۹.

(۲) مج: دو چیز.

(۳) مج: بدن را.

(٤) آ: صیام را.

(۵) بقره (۲): آیهٔ ۲۲۲.

(٦) مائده (۵): ٤۲، حجرات (٤۹) ۲۹ ممتحنه (٦۰): ۸۰.

هشت شرط در خلوت مقرّر کرده: دوام وضو، و دوام ذکر قوی خفی، و دوام خلوت، و دوام روزه، و دوام خاموشی، و دوام نفی خاطر، و دوام ربط قلب با شیخ، و دوام عدم اعتراض بر حق تعالی. این هشت شرط را با آن هشت صفت که چهار از آن اصل و رکن قصر ولایت است، و چهار درگاه از[1] چهار رکن هر کس که حاصل کند، و بر آن صفات و شروط مداومت نماید، و توفیق یابد به عبور از صد مقام، که به هزار مرتبه باز می گردد، و هفتاد هزار حجاب[2] را **[۱۳۳ پ]** باز پس پشت می اندازد، از آنکه آن حالات و مقامات بعضی در سوابق ارکان است، مانند آن که گوئیم: درجات مبتدی در هر مقامی که می رسد، یافتن آن درجات مخصوصه او را در رکن ایمان است، و یافتن مقامات متوسط را، در آنچه به وی مخصوص است در مقام وسط بیابد در رکن صبر، چنانکه در آنچه به وی مخصوص است، بیابد در رکن تقوی، و آن درجه مخصوصه، که بر همهٔ این درجات می گردد و بکمال می رسد و از همه در می گذرد، آن درجه مخصوص است به قطب ارشاد در رکنِ احسان. پس مکرر می گوئیم: هر آن کس که این چهار رکن را محکم دارد از قوّت تأیید الهی بنیاد قصرِ ولایت او محکم شده باشد. بعد از آن در آن چهار مرتبه که مبتدی و متوسط و منتهی و قطب است، آن ده درجات را بگذراند[3] از مقامات صدگانه، بضرورت درآورند او را در قصرِ ولایت، و بنشانند او را بر سریرِ خلافت به هدایت، و دیده ور گردد بر حقایقِ عناصر اربعه که اصولِ بدنِ اوست، و واقف گردد بر لطایف ده گانه که حق، تعالی، او را چگونه تربیّت داده از سلاله به نطفه و علقه و مضغه وعظم ولحم و

---

(۱) مج: درکات آن.

(۲) مج: حجابان.

(۳) مج: بگذرانند.

خلعت[1] و جنس و صورت و طفلی و بلوغ که، در آن بلوغ بکمال می‌رسد لطیفهٔ قالبی که، مدرکه باقیّه است از انسان بعد از خرابی[2] بدن محلول، و شش لطیفهٔ دیگر نیز همچنین در مراتبِ عمر کمال می‌یابند. چنانکه در هفده سالگی لطیفه نفسی در او بکمال می‌رسد، و لطیفهٔ قلبی در بیست و پنج سالگی بر وی فایض گردد، و لطیفهٔ سرّی و روحی تا به چهل سالگی در او متصرف شود، و به چهل سالگی[3] روح القدس، که لطیفهٔ حقّی [١٣٤ر] است، بر وی تجلّی اندازد، و بعد از آن لطیفهٔ حقّی، که نور تمکین است، متجلی گردد، و معنی تکوین به مراتب روحانی محیط گردد، و استهلاك لطایفِ سته، همچون کواکب پیشِ آفتاب مشاهده نماید، و همچنین در یابد تخمیرِ طینت آدم، یعنی چهل صباح، و بداند اسراری که ودیعت نهاده‌اند در آدمی که، بدان مستحقِ مرتبتِ خلافت گشته، و مسجود ملایك شده، و علمِ اسماء آموخته، و امانت الهی را که اهلِ آسمان و زمین از برداشتن آن عاجز آمدند، بداند که آن امانت چه بوده، که برداشته، و او را بدان حمل، ظلوم و جهول خوانده، مدحی[4] خوب در لباسِ مذمت، یعنی که از غایت محبت و اشتیاق هیچ فکری باز ندیده که چنین عاجزی چه باری گران بر می‌دارد به حکم: حُبُكَ الشَّئَ يُعْمِي وَيُصِمُّ.

و این معنی نیز فهم کند که از میان همه خلایق، ذکر هیچ مخلوقی کرده که، خدای، تعالی، با وی است، یا او را دوست می‌دارد، یا ولی اوست، و این همه در حق آدمی فرموده،و سرّ هر یکی از این صفات در یابد که، بعضی را به معیت ذکر می کند موصوف آن صفات، و بعضی

---

(١) آ: خلقت.

(٢) آ: خراب.

(٣) آ: ساله.

(٤) مج: بدنی.

را به ولایت، و بعضی را به محبّت، امّا این اسرار درنیابد بحقیقت، و به این انوار و نور الانوار نرسد کسی، مگر قطبِ کاملِ امین که مستحق خلافت و ارشاد باشد، و هرچه در آسمان و زمین تصوّر کنی، در تحت تسخیر او درآمده باشد، مگر ارواح انبیا، علیهم السّلام، و دل این قطب بر دل سیّد انبیا و خاتم رسل و اصفیا، محمد رسول الله، صلّی اللّه علیه و سلّم باشد[۱] اِلَی یَوْمِ الْقِیٰامَة، و وارث علم لدنی او باشد در میانِ خلایق، و طبقهٔ او هفت طـایفه [۱۳۶ پ] باشند: طالبان و مریدان و سالکان و سایران و طایران و واصلان.

و موصل همان قطب است، و بس که صاحب لطیفهٔ حقّی است به خلافت نبی امّی، صَلَّی اللّه عَلَیْه وَسَلَّم، در روزگار دعوتِ او.

و واصل کسی را می‌گویند که قوای[۲] لطیفهٔ او مزکّی گشته باشد به[۳] لطیفهٔ خفی.

وطایر کسی را نام نهند که به لطیفهٔ روحی رسیده [باشد].

و سایر کسی را گویند که صاحب قوای مزکّای لطیفه سرّی باشد.

و سالك کسی را گویند که صاحب قوای مزکّای لطیفه قلبی باشد.

و مرید شخصی را نام نهند که صاحب قوای مزکّای لطیفه نفسی باشد.

و طالب کسی را گویند[۴] که صاحب قوای مزکای لطیفه قالبی باشد. یعنی هریک درآن عالمِ غیب ده هزار حجاب قطع کرده، تا به

---

(۱) آ: «باشد» نبود.

(۲) آ: قومی.

(۳) آ: گشته به.

(٤) مج: دانند.

لطیفه حقّی رسیده، از آنکه از لطیفهٔ قالبی تا لطیفهٔ حقّی هفتاد هزار حجاب است.

وعدد این هفت طایفه سیصد وشصت نفراند. مثل ایّام شمسی از روی تقریب، نه از روی حصر و تحقیق. و ولایت قطب ارشاد ولایت شمسی است، و آن کسی را که می‌باشد از اعداد ایّام شمسی، یعنی ربعی ازیك شبارزوی[1] که تمام نیست، آن ربع، حق آن قطب است در عدد. و مر این هفت طایفه را زن وفرزند و اسباب باشد، و اموال و املاك، و مردم با ایشان حسد برند، و منکر شوند وایذا کنند ایشان را، چنانکه انبیا را ایذا می‌کردند. و بدرستی که حدیث صحیح منقول است که فرموده حضرت محمد مصطفی، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم، مٰا اُوْذِیَ نبیّ کَمٰا اُوْذِیتُ ؛ یعنی: هیچ پیغمبر را نرنجانیدند، چنانکه مرا رنجانیدند.

وآن هفت طایفه همه خلفای پیغمبران‌اند در دعوتِ خلق به حق، تعالی، [۱۳۵ ر] و نشناسد ایشان را هیچ کَس به حق معرفت، مگر کسی، که حق، تعالی، منوّر کرده باشد دلِ اوْ را به[2] نور ارادتِ ازلی.

و هریکی را ازاین اولیا حجابی بشری همچون قبه ازهیأت، که لازم بشراست، پوشیده می‌دارد ازچشم اغیار، چنانکه کسی عروسِ صاحب جمال را از نامحرم نگاه دارد به ستری و حجابی. و در حدیث آمده از سیّد کونین، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّم، که فرمود: اَوْلِیاءُ اللهِ عَرٰائِسُ اللهِ ؛ یعنی: دوستان خدای عرایس خدای‌اند که به حکم حدیث ربانی که فرموده: اَوْلِیٰائِی تَحْتَ قِبٰابِی لاٰ یَعْرِفُهُمْ غَیْرِی . از قربی و عزّتی که ایشان را در[3] حضرت ربوبیّت هست از نظر کسی که به نور حق بینا نیست، آن اولیا را همچون عروسان مستور می‌دارد. پس هر کس که قطبِ ارشاد [را]

---

(۱) مج: شبانروز.

(۲) آ: او به.

(۳) آ: ایشان در.

شناخته باشد، با خلفای او درآمده باشد در گروه و طبقهٔ مریدان.

امّا قطبِ ابدال ولایتِ او قمری است، و طبقات او شش طبقه است، چنانکه در حدیثی از عبد الله[۱] بن مسعود آمده، رَضِیَ اللهُ عَنْه، که گفت: رسول خدای، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم، چنین گفت: اِنَّ للهِ ثَلٰثمائه نَفس قلوبهم عَلٰی قَلْب آدَم، عَلَیْهِ السَّلام، وَلَهُ اَرْبَعون قلوبهم عَلٰی قلب مُوسٰی، عَلَیْهِ السَّلام، وَلَهُ سَبْعة قلوبهم عَلَی قَلْب اِبْراهیم، عَلَیْهِ السَّلام، وَلَهُ خَمْسة قلوبهم عَلَی قَلْب جِبْرئیل، عَلَیْهِ السَّلام، وَلَهُ ثَلٰثة قلوبهم عَلَی قَلْب میکائیل، عَلَیْهِ السَّلام، وَلَهُ واحد قَلْبه عَلَی قَلْب اِسْرافیل، عَلَیْهِ السَّلام، الی آخره.

هرگاه که یکی بمیرد که غیرِ قطب است، یعنی یکی از سگانه[۲]، بدل کند خدای، تعالی، عوض او را پنجگانه، و چون یکی از پنجگانه بمیرد، بدل گرداند عوض او را **[۱۳۵ پ] از هفتگانه**، و چون یکی از هفتگانه کم شود، بدل کند به جای او از چهلگانه، و چون از چهلگانه یکی کم گردد، بدل کند مکان او را از سصد گانه، و هر گاه که از سصد [گانه] یکی کم گردد، بدل کند جای او را به یکی از عامّه. **بعد از آن فرمود: بهم یَدْفَعُ البَلاء مِنْ هٰذه الاُمة. یعنی: به برکت** ایشان باز می دارد خدای، تعالی، بلا را از این امّت. و این حدیث مستند است که **امام سهلکی به اسناد روایت کرده از[۳] عبدالله بن مسعود رَضِیَ اللهُ عَنْه.**

و یقین شده ما را وجود آن ابدال و مراتب ایشان و طبقات و عدد ایشان، که به نظر عیان دیدیم ایشان را، و مشاهده کردیم از[۴] ایشان کراماتِ عیانی از طیّ ارض و رفتن بر آب بی کشتی و گذشتن از دریای بزرگ[۵]، که بسی مسافت داشت[۶]، به اندك زمانی گذشتن، و پنهان شدن

(۱) آ: حدیث عبد الله.

(۲) آ: ششگانه.

(۳) آ: با.

(٤) آ: و+ از

(۵) آ: و بدو دریا بزرگ.

(٦) آ: «داشته» نبود.

از چشم مردمان، و جمع شدن ایشان در مکانی تنگ که هیچ کس از ایشان به بدن اهل ظاهر نرسد، و سایهٔ ایشان را کسی نمی‌بیند[1]، و آواز ایشان را کسی نمی‌شنود، با وجود آنکه قرآن می‌خوانند، پیشِ خلایق به آوازِ بلند در مجلس، و انشاد شعر می‌کنند در سماع، میانِ اهل سماع، و رقص می‌کنند، و می‌گویند، و هیچ کس ایشان را نمی‌بیند، و آواز و حرکات[2] ایشان را فهم نمی‌کند[3]، و کیمیاگری می‌دانند[4]، امّا هرگاه که می‌خواهند از برای محتاجان زر و نقره پیدا می‌سازند، از آن تقلیب اعیان، و در حق نفس خود صرف نمی‌کنند. و غیر از این بسی خواص دارند، که عقل در آن احوال ایشان متحیّر می‌شود، امّا هیچ عاقل را نمی‌سزد که انکار کند، بل‌که [باید] اقرار کند به عجز خود از در یافتنِ احوال ایشان **[١٣٦ ر]** و اقرار کند به کمال قدرتِ حق، تعالی، از برای آنکه عقل چیزی نمی‌داند که در طور او نیست.

دیگر همه صفات و سیرتها و خویهایِ ایشان در آداب و صحبت صوفیان برابر است، بل‌که این بیچاره را چنان می‌نماید که صوفیه از ایشان خوی وسیرت آموخته‌اند.

و دیگر صفت ایشان آن است که در ربع مسکون طواف می‌کنند، و هر سال دو نوبت همه جمع می‌شوند. یك نوبت در عرفات، و یك نوبت در ماه رجب. آنجا که امر الهی باشد، جمع شوند، و ایشان را در میان خلایق جمعی ابدالان باشند که می‌شناسند ایشان را که ابدال خواهند شد، امّا ایشان نمی‌شناسند این جماعت را، و بلال[5]، رَضِیَ اللهُ عَنْه، در

---

(١) آ: نبیند.

(٢) آ: آواز حرکات.

(٣) مج: فهم کنند.

(٤) مج: نمی‌دانند.

(٥) آ: جماعت بلال.

زمان پیغمبر، عَلَیْه الصَّلوة و السَّلام[۱]، از ابدالان هفتگانه بوده.

و نمی‌بینند ایشان را هیچ کس، و نمی‌شناسد، مگر یکی از اهلِ ظاهر در هر روزگاری[۲]. چون آن یك وفات کرد، با یکی دیگر صبحت می‌دارند. و حذیفه، رضی الله عنه، در زمان پیغمبر، صلّی الله علیه و سَلَّم، یکی بود از آن جمله که گفتیم. پیغام ایشان بدان حضرت می‌رسانید، و از حضرت نبوّی نیز به ایشان سلام می‌رسانید، و در حضور می‌آمدند و نماز با آن حضرت می‌گزاردند، و از انفاس نبوّی فایده می‌گرفتند، امّا غیر از حذیفه کسی ایشان را نمی‌شناخت. و این معنی مشهور است که گفتیم، و از این سبب بود که امیرالمؤمنین عمر، رَضِیَ اللّه عنه، از او سؤال می‌کرد و می‌گفت. ای حذیفه تو صاحب سرّ پیغمبری صلّی الله علیه وسلّم، هیچ در حق من خبری شنوده‌ای[۳] [۱۳۶ پ] که ازنفاق چیزی دارم یا نه؟ او را بدین سؤال سوگند می‌داد. حذیفه جواب داد که در حق تو هیچ نگفت از صفتِ نفاق. و امیر المؤمنین عمر گفت: الحمد للّه.

و آن جماعت ابدال مأموراند به متابعتِ انبیا و تمسك شرایع ایشان در هر قرنی که بوده‌اند، و اقرار می‌کنند به دو کلمهٔ شهادت در ظاهر. و قطب ابدال در زمان پیامبر ما، صلَّی الله علیه و سلَّم، «عصام قرنی» بوده عمّ «او یس». از این سبب می‌فرمود، صلَّی الله علیه و سلَّم، گاه گاه که من بوی رحمت رحمان از جانب یمن استشمام می‌کنم، از آنکه قطب ابدال مظهر تجلّی صفت رحمانی است، چنانکه مصطفی، صلَّی الله علیه

---

(۱) آ: والسَّلام+ رضی الله عنه.

(۲) مج: هر کاری.

(۳) مج: نمی‌شنودی.

و سلّم و علی آله، مظهر خاص تجلّی ذات[1] الوهیّت است. پس چون آن قطب وفات کرد، نماز بر وی گزارد.

ابن عطاء احمد عربی که از دیهی بوده میان مکّه و یمن، و او نیز قطب شد. امّا قطبی که در این زمان به وجود او جهان مشرّف گشته عماد الدین عبدالوهاب بارسینی[2] است. و آن دیهی باشد از دیهای قزوین، نزدیك ابهر[3] که این قطب مذکور بعد از وفات عبد الله شامی در تاریخ ربیع الآخر سنه ستة عشر و سبعمائة در هفتاد و ششم به اذنِ حق بر سریرِ قطبیّت نشسته بود[4]، مدّ الله فی عمره مداً و جعله بین الخلائق و الحوادث سداداً.[5] و این قطب مذکور نوزدهمِ اقطاب است از زمان نبوّت، و ایشان همه مانند ما می‌باشند در صفاتِ بشری؛ یعنی می‌خورند و می‌آشامند، و بول وغایط می‌کنند، و بیمار می‌شوند، و دارو می‌کنند خود را، و زن می‌خواهند **[١٣٧ ر]** پیش از آنکه در طبقهٔ ابدال درآیند، امّا بعد از آنکه در دائرهٔ ابدال درآمدند باز سرِ زن و فرزند و املاك نمی‌روند، آنچه رها کردند، و مبالغت می‌کنند در رعایت سنّت نکاح، چنانکه اگر عزبی[6] در دایرهٔ ایشان درآمد، دوست می‌دارند که نکاح کند زنی را، امّا چنانکه او را زن نشاسد، چند وقتی که خواهد با او باشد، بعد از آن حق او بدهد و بگزارد. و این بیچاره پیش از آنکه مشرف به حضور ایشان بشوم[7]، هر یك را اسمی معیّن نهاده‌ام، چنانکه:

طبقهٔ اوّل که سیصد نفراند، ایشان را ابدال می‌گویند، از برای

---

(١) مج: خاص ذات.

(٢) آ، مج: مارمینی.

(٣) مج: ابر.

(٤) مج: بودند.

(٥) آ: شدا.

(٦) آ، مج: عربی.

(٧) آ: «بشوم» نبود

آنکه از عامه یکی بدل ایشان می آید.

طبقهٔ دوم [را] ابطال [می خوانند] که در جانبازی دلیراند.

طبقهٔ سیوم را سیاح [می نامند] که بسیار سیاحت می کنند.

طبقهٔ چهارم [را] اوتاد [گویند] که میخ و قوایم خانه و خرگاه زمین اند.

طبقهٔ پنجم را افراد [خوانند] که تنها شوندگان اند از اغیار.

طبقهٔ ششم قطب است، قدّس الله ارواحهم،

دیگر بدانکه بیست و یك قطب از آن اقطاب پیش از ظهور نبی آخر الزمان، علیه الصَّلوة و السَّلام، در خزرج، که دیهی است در کوهی میانِ بسطام و دامغان، مدفون اند.

دیگر بدانکه محمد بن حسن العسکری،[1]، رضی الله عنه و عن آبائه الکرام، چون غایب شد از چشم خلق، به دائرهٔ ابدال پیوست، و ترقی کرد تا سیّد افراد شد، و به مرتبهٔ قطبیّت رسید، بعد از آنکه علی بن الحسین البغدادی به جوار حق پیوست، او قطب شد به جای علی مذکور[2]، و مدفون است در شونیزیه، و نماز بر وی گزارد، و بجای وی بنشست شانزده **[۱۳۷ پ]** سال،بعد از آن به جوار حق پیوست به رَوْح و رَیْحان. و نماز گزارد بر وی عثمان بن یعقوب الجوینی الخراسانی، و نماز گزارد بر وی در مدینه رسول، صَلّی الله علیه و علی آله و سلَّم، چون علی بن الحسین به جوار حق پیوست، احمد کوچك، که از فرزندان عبد الرحمن بن عوف بود[3]، بجای او بنشست، و نماز بر وی بگزارد. و گورهای اقطاب بر روی زمین پیوسته است یعنی بلند نیست، و بر آن

(۱) آ: محمد بن العسکری.

(۲) آ: به جای مذکور.

(۳) آ: «بود» نبود.

هیچ عمارت نکرده‌اند، و هر سال یك نوبت زیارت[1] آن مزارات می کنند. و بی‌تکلّف دراز کردم سخن در بارهٔ ایشان از برای چند فایده:

یکی که بزرگ‌تر از همه است، از برای آنکه مردمان دریابند چیزی از قدرت حق، تعالی، و عجز عقل خود[2]. نیز بدانند از درك کمال قدرت او، جلّ ذکره، از آنکه عقل جوهری است مفرد که به قیاس مجرّدات را فهم می کند در طور خود، و آنچه زیر طور اوست، به آلات حس فهم می کند، و آنچه بالای طور و مرتبهٔ[3] اوست، اگر به هوی آلوده نباشد، به نور حق در می‌یابد.

دوم: بیان تحقیق وفات محمد بن حسن العسکری، سلام الله علیه و علی آله و آبائه سادات الاولیاء.

سیوم: یقین دانستن مردمان به وجود[4] ابدال. و حال آنکه یکی از یاران این بیچاره در دائرهٔ ایشان درآمد هفت سال، و نام او «زرین کمر» بود، این فقیر او را «عبدالکریم» نام نهاده‌ام، و مر او را برادر و خویشان هستند در سمنان، و او را نمی‌بینند و او ایشان را می‌بیند در وقتی که به سمنان می گذرد. و آن جماعت ابدال بیع و شرا می کنند در بازار، **[۱۳۸ ر]** و حاجات خود را از مأکول و ملبوس می‌خرند و از کسی پنهان نمی‌شوند که ایشان را نمی‌شاید، و در منزل بسیار توقف نمی کنند، مگر [که] بیمار باشند، و بسیار بیمار می‌شوند، و دارو جهت خود می‌خرند[5] و دوا می کنند خود را، و در می‌آیند در حمامات، و مزد حمامی می دهند. و آن پنج طبقات که غیر قطب است، متبدّل می‌شوند از مقامی

(۱) آ: زیاده.
(۲) آ: «خود» نبود.
(۳) آ: طور مرتبه.
(٤) آ: مردمان وجود.
(۵) آ: می خورند.

به مقامی، امّا قطب ثابت است در میان ایشان، و دراز عمر می‌باشد، و خضر نبی، علیه السّلام، با آن قطب ابدال صحبت می‌دارد و حرمت او نگاه می‌دارد، و دعای خیر بر وی می کند[۱]، و اقتدا به وی می کند در نماز، و مایحتاج ایشان از نقود و غیر آن می‌دهد.

و اسم خضر ملکان بن بلیان بن طیان بن سمعان بن سام بن نوح، علیه السّلام، و نام نوح ملکان بن منوشلخ بن ادریس، و اسم ادریس اخنوخ [بود]، از جهت آنکه درس بسیار می گفته، او را ادریس می گفتند. چنانکه نوح را جهت آنکه نوحه و زاری می کرد، نوح می گفتند، و خضر را جهت آنکه هر جا که می نشست سبز می شد، خضر می گفتند[۲].

و نوح نبی، علیه السّلام، سه پسر داشت: سام و حام و یافث. دعا کرد برای سام به برکتِ آن لاجرم[۳] از پشت او انبیا ظاهر شدند[۴]، و الیاس پسر سام بن نوح است، چنانکه جد والدخضر برادر الیاس بود. و خضر و قطب ابدال و اصحاب او پیش الیاس چنان[۵] با ادب می‌باشند که شاگرد پیش استاد.

و الیاس، علیه السّلام، مردی [۱۳۸ پ] دراز قامت، بزرگ سر، کم گوی، بسیار مراقبه و با وقار و تمکین و هیبت، و بسیار داناست. معارف عیانی و کرامات بسیار دارد، و متابع شرع مصطفوی است، و رعایت کننده سنّت، چنانکه حق رعایت است.

و الیاس و خضر، علیهما السّلام، دعوت می کنند مردمان را امروز به شریعت مصطفوی[۶]، علیه الصّلوة و السّلام، و همه سنّتها و آدابها [ی]

(۱) مج: «می کند» نبود.
(۲) آ: خضر گفتند.
(۳) آ: به برکت لاجرم.
(٤) آ: شد.
(٥) آ: چنانکه.
(٦) آ: مصطفوی+ است.

دین او بجای می‌آورند، و امر و نهی دین او را مأمور و منهی می‌دانند، و به عمل می‌آورند و هیچ زیان نمی‌دارد پیغامبری ایشان به ختم پیغامبرِ ما، علیه الصّلوة و السّلام،چنانکه نزول عیسی، علیه السّلام،هیچ زیان نمی‌دارد، از آنکه او نیز خلایق را به دین مصطفی دعوت می‌کند، صلّی الله علیه و سلّم، و همچنین اقتدا می‌کند به امام امّتِ او.

و هر کس که وجود الیاس و خضر را منکر شود، از غایت جهل باشد، و اثبات ناکردن ایشان جهت احتراز از نقص نبوّت خاتم [الانبیاء] از کم عقلی است، از برای آنکه ختم کرده[1] [است] نبوّت را بر پیغامبر عربی[2]، صلّی الله علیه و سلّم، به آن معنی که بعد از او کسی مولود نگردد که پیغمبر باشد، و باقی نماند از پسِ او کسی که بر غیر دین او باشد.

امّا این سه کس، که ذکر رفت، هر سه زنده‌اند، یکی در آسمان و دو در زمین، و یاری کنندهٔ این دین متین، و مصدقِ قرآن مبین‌اند و این معنی از اعظم علامتهای ختم نبوّت[3] است و کمالِ دین فطری او.

و کنیت خضر، علیه السّلام، ابوالعباس است، و بدانکه خصایل مخصوصه **[۱۳۹ ر]** او سه چیز است:

یکی: عبدیت حق که از بندگی نفس و هوی خلاص گشته.

دوم: رحمت عندیت.

سیوم: علم لدنی، کما قال اللّه، تعالی، **فَوَجَدَا عبداً مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رحمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً**[4]؛ یعنی: بیافتند[5] موسی و یوشع بنده [ای] را از بندگان خاص ما که داده بودیم او را عطا و رحمتی خاص از نزدیک

---

(۱) آ: کرده.

(۲) مج: پیغمبر امی عربی.

(۳) مج: نبوی.

(٤) کهف (۱۸): آیهٔ ٦٥.

(٦) آ: یافتند.

خود، و آموخته بودیم ما او را از نزد خود علمی وهبی.

و سدیگر بدانکه او بیمار می‌شود بسیار، و دارو می کند نفس خود را، و پیش از زمان خاتم الانبیاء، صلّی الله علیه و سلّم، در مدت پانصد سال دندان مبارك او نو بر می آید، امّادراین زمان درمدت صدو بیست سال دندان او نو می‌شود، و امسال وقت تجدید دندان مبارك اوست که تا این زمان هفت نوبت برآمده دندانهای او از زمانِ هجرت.

و امید می‌دارم از فضل خدای، تعالی، که دین مسلمانی را رونقی و قوّتی کرامت فرماید به رفع اعلام امر معروف و نهی منکر.

در عالم دیگر صفت خضر، علیه السّلام، آن است که نیکو خلق و جوانمرد و مشفق است بر همه خلایق، و بسیار عطا دهد[1] از نقود وجامه‌های فاخره، و داناست به علم کیمیا از روی کرامت و تعلیم از حق، و همه گنجهای روی زمین را می داند، و به امر خدای، تعالی، ایثار می کند بر ارباب حاجت،امّا از برای نفس خود و یاران دهگانه؛ علی[2] نفسه و اصحابه العشرة و الملازمین فی خدمته السّایحین فی الارض بامره، و لهم ایضاً کرامات عیانیّة [۱۳۹پ] مثل ما ذکرت بعضه من قبل فی شرح حال الابدال و غیرها، و من العجب انهم واصحاب الیاس[3]، و هم ایضاً عشرة لایرون الابدال فی مجلس واحد و الابدال یرونهم و یخدمون الخضر، علیه السّلام، و یلازمونه[4] خاصة فی الامراض الحادثة له، وکان کثیر التزوج، وکان له اولاد کثیرة و مابقی له الیوم عقب علی وجه الارض و ترك التزویج منذمائة سنة و سبعة اشهر و مات ولده الاخیر وکان ابن ستین سنة منذ خمسین سنة و نیّفاً ولایعرفه[5] الاولاد و الازواج و هو یقول

(۱) مج: عطاده.
(۲) آ: لاعلی.
(۳) مج: اصحاب الالیاس.
(٤) مج: یلزمونه.
(۵) آ: یعرف.

للقاضی عند مناکحته الازواج انا رجل مغربّی و یرثها و یورث المیراث علی المستحقین و یخاصم الناس و یدخل فی الاسواق و یبیع و یشری للناس باسم الدلال خاصّةً فی سوق منی و عرفات و اکله و نومه قلیل یحبّ الصّوت الحسن[۱] ذو وجدٍ عظیم فی السّماع یرقص و یتحرك و ربما یصیر مغلوباً یوماً ولیلةً و یدخل علی بعض الصالحین و یصاحبهم بامرالحق و یعطیهم فی بعض الاوقات النقود و الاثواب و غیرها من المرکوب والمأکول و ربما یستقرض و یرهن[۲] شیئا وله حالات عجیبة و کرامات غریبة مختصّة به وهومن اولاد فارس مولده بلدة علی فرسخین من شیر از والیوم سبخة و صاحب النبّی الاّمی، علیه الصّلوة و السّلام، قبل نزول الوحی و بعده من غیر ان یعرفه النبی، علیه السّلام، و یروی عنه احادیث کثیرة منها ما قال النبی، علیه السّلام، اذا رایت الرّجل [۱٤۰ ر] لجوجاً معجبابرایه فقد تمّت[۳] خسارته، و منها ماقال کان النبی، علیه السّلام، فی بیتٍ من بیوت بنی شیبة مع کثیر من اصحابه و کانوا محزونین رهبة من اعدائهم، فقال النبی، صلّی الله علیه و سلّم[٤]، ما من مؤمنٍ، یقول، صلّی الله علی محمّدٍ الانضرّ الله[۵] قلبه و نوّر، و قال الخضر، علیه السّلام، کنت و الیاس بن سامع و اشمو یل[٦] و هو نبّی من انبیاء بنی اسرائیل، اذجاء عدوّه مع کثیر من اصحابه فی ناحیة البحر فقال لاصحابه قولوا صلّی الله علی محمّد و کرّوا علی العدوّ کرّة، قالوا و کرّوا فهزموا عدوّهم واغرقوهم فی البحر وکان ذلک بحضرتنا و من دعائه: اللّهم انی اشهدك و اشهد ملائکتك وانبیائك و رسلك و جمیع خلقك بانّك انت الله لا اله الاّ انت الملك

(۱) مج: یجب الصلوات الخمس.

(۲) مج: یدین.

(۳) آ: تم.

(٤) مج: علیه السّلام.

(۵) آ: الله+ به.

(٦) مج: الیاس بن سام و اشمول.

القدّوس السلام المؤمن المُهَیْمن العزیز الجبّار المتکبّر وانّ محمداً عبدك و رسولك و مما یجری علی لسانه کثیراً یا حیّ یا قیوّم یا لا اله الاّ انت اسألك ان تحیی قلوبنا بنور معرفتك ابداً. و انّه قال لموسی، علیه السّلام، علی شط البحراذنقر عصفور فی البحر نقرةً، یا موسی! علمی و علمك فی جنب علم الله، تعالی، اقلّ من هذه القطرة التی شربتها هذا العصفور، و هوو القطب و اصحابهما یصلّون علی وفق مذهب الامام محمّد بن ادریس الشافعی، رحمهُ الله، و هم اصحاب الوجد و البکاء خوفا من الله، تعالی، و جمیع النّاس برّهم و فاجر هم یحبّونهم و بمحبّتهم یواسون الفقراء و المساکـــین ولایحبّون [۱۴۰ پ] الا نبیاء و المرسلین[۱] الاّ امهم ومریدهم وهـــذهالمحـــبّة الراسخـــة فی قلوب النّاس لالیاس والخضر والابدال لاختفائهم عن اعین النّاس یسمعون کلماتهم[۲] ولایرون هیأتهم البشریة الا تری کیف یزورون قبور المشایخ بعد وفاتهم و کیف یودونهم فی حیوتهم و کذلك کانوا اذوا انبیاء زمانهم، اما تسمع قول النبی، صلّی الله علیه ـ وسلّم، «ما اوذی نبی مرسل کما اوذیت.» قطّ صدق الصدوق لانّ ایذاء الاقربین اشدّ من ایذاء الابعدین، و کثیراً یتفق عند استخلاص المظلوم عن یدالظالم[۳] للخضر والقطب و اصحابهما ان یضربونهم و یشتمونهم[۴] و من عجائب الاتفاقات ان الجمّالین فی المدینة المشرفة جادل بعضهم بعضاً فی هذه السنة[۵] بالحجارة فاصابت حجارة رأس الخضر، علیه السّلام، فشبح رأسه المبارك و ضربه البرد و تورّم و بقیت جراحتها ثلثة اشهر، و کیف لا، و قد صحّ عن النبیّ، علیه السّلام، انه قال: اشدّ النّاس بلاء الانبیاء ثمّ الاولیاء ثمّ الامثل فالامثل. و لاشكّ انّ الدّنیا داربالبلاء محفوفة

(۱) آ: مرشیدین.

(۲) آ: کمالا تم.

(۳) مج: عن هذا لظالم.

(۴) آ: یشموهم.

(۵) آ: هذا السّنة.

وایّ بلاء اشدّ من حبس الرّوح فی سجن البدن المحلول الّذی هو مزبلة من[١] المزابل و مع کثرة نتنها احوج الی العمارة من المزابل الاخری والمزابل الطینیة و الجصیّة مستریحة من الآلام واشتمام الانتان الموذیة وجودها و مزبلة البدن الانسان[٢] مدرکة الآلام کثیرة الاذی من الاسقام و الانام مرتکبة الا ثام و سببها ینتن المزابل الطینیّة. اللّهم اَحْینا فی عافیة و اَمِتنا فی عافیة و احشرنا معافین بفضلك العظیم. اللّهم کما شرّفتنا [١٤١ ر] الیــوم بمحبّة عبادك المخلصین و جنّبتنی الیهم بحیث جمع عندی الخرق الاربع خرقة قطب الارشاد و خرقة قطب الابدال و خرقة الخضر و الیاس، علیهم السّلام، و عمائمهم و قمیصهم و سراو یلهم و غیرها من الشملة و المخّففة و الطاقیة و الکفیّة و المسواك والتسبیح و السجادة شرّفنی بلباس التقوی الّذی خصّصت الولایة به فی کلامك و قولك «ان اولیاءه الا المتقون»[٣]، وهذا الترکیب یفید الحصر. یعنی: من لم یکن تقیّا، لم یکن و لیّاً. و البسنی لباس العافیة في الآخرة و الاولی و لا تکلمنی الی غیرك طرفة عین و کن لی برّاً رؤفاًرحیماً و انت أرحم الرّاحمین. و قد حصل لی العلم بوجود هم و طبقاتهم و اعدادهم و حالا تهم و کراماتهم و کمال قدرهم[٤] عند الله، اوّلاً من حیث السّمع اذا اوصل الی حدیث ابن مسعود، رضی الله عنه، کما ذکرته من قبل ثم یرقی[٥] من العلم الی الیقین درجةً درجةً ولو لم یجتمع لاحد افراد الیقین، لما یمکن ان یکون قوله مطابقاً للواقع من جمیع الوجوه، لان کلّ من سمع من صادق القول، انّ فی بستان صوفیا باد تفّاحا [وانجزمت عقیدته فی ذلك

(١) آ، ع: انتن.
(٢) مج: الانسانی.
(٣) انفال (٨): آیة ٣٤.
(٤) آ: قدرتهم.
(٥) آ: طرقی.

فقد حصل له العلم بوجود التفاح فی ذلك البستان][1] و هذا حق حاسة السّمع، فاذا مشی الی صوفیا باد و شمّ رائحة التفاح من و راء جدار البستان بدّل علمه السّمعی بعلم الیقین و هذا حق حاسّة[2] الشمّ فاذا دخل البستان و شاهد لونه عیانا، بدّل علم الیقین بعین الیقین، و هذا حق حاسّة البصر فاذا اقتطفهُ و اکله و ذاق طعمه بدّل عین الیقین بحق الیقین و هذا حق حاسة الذوق فاذا صار بدل مایتحلّل عنه و جزء وجوده[3] و اطلع علی خاصیته بدّل حق الیقین بحقیقة حق الیقین و هذا حق حاسّة القلب السلیم. فـحینئذ [۱۴۱ پ] اذا اخبرعن رائحته انها طیّبة غیر کریهةٍ وعن لونه انّه ابیض غیرالاحمر وعن طعمه انّه حلّوغیر حامضٍ وعن خاصیّته انها یقّوی المعدة و یفرّح القلب لایضعّف و لایحزن یکون قوله مطابقاً للواقع نفیاً و اثباتاً فکل من یقنع من الجمیع بالسّمع یحرم عن الاذواق المختصّه بحواس اخری. و لایعدّ[4] من اهل الکمال عند ارباب الاحوال و قد التمس صاحب الکمال الحقیقی علی الاطلاق العارف بحقیقته من حیث الاستحقاق هذا المقام من الله الملك المتعال حیث قال: اللهم ارنا الاشیاء کماهی ، و قال: اللهم ارنا الحق حقّا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه . و لوکان سائلاً عن الله التوفیق لمجانبة الباطل [و متابعة الحق لما کان کمالاً حقیقیاً لان رؤیة الحق و الباطل و متابعة الحق و مجانبة الباطل][5] من حیث العیان والایقان هو الکمال الحقیقی الذی کان مطلوب ذوی الهمم العالیة و لاولی العلم درجات بعضها ارفع من بعضٍ کما ان لذوی الجهل درکات بعضها اعمق من بعضٍ فالواجب علی العاقل الاستعاذة باللّه من

---

(۱) آ، مج: عبارت داخل [ ] نبود، متن برابرع.

(۲) آ: وحاهة.

(۳) آ: صار مایتحلل عنه وجزم وجوده.

(٤) آ: لایبعد.

(۵) آ، مج: عبارت بین [ ] نبود، متن برابرع.

الاعتقاد الجازم غیر مطابق للواقع فی جمیع الاشیاء خاصّة فی الالهیّات. و قد ختم الله العظیم شأنه القاهر سلطانه المَوْبِقات المهلکات فی کلامه المجید و کتابه الحمید علی القول علیه بغیر علم حیث قال لنبیّه علیه السّلام: قُلْ اِنَّما حرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالاِثْمَ وَالْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَاَنْ تُشْرِکُوا بِاللّهِ مَا لَمْ یُنَزِّل بِهِ سُلْطَاناً وَاَنْ تَقُولُوا عَلَی اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ[1] ، و قال فی آیة اخری: یَا اَیُّهَا النّاسُ [کُلُوا مِمَّا فِی الْاَرْضِ [حَلا] لاً طَیِّباً وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّیْطَانِ اِنَّه لَکُمْ عَدُوٌّمُبِینٌ، اِنَّمَا یَامُرُکُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَاَنْ [۱۴۲ ر] تَقُولُوا عَلَی اللهِ مَالاَ تَعْلَمُونَ[2]. لیحترز النّاس عن اجتراء[3] فی القول علی الله بغیر علم و مرادی من ایرادی حکایات هوءلآء السادة بالتفصیل تیقن اصحابی بوجود هم و انّهم امثالنا فی البشریّة و کمال قدرة الله و اطلاعهم علی جهل من ینکر وجود هم و عجزهم عن معرفة مخلوقه فضلاً عن معرفته و ترک مطالعة کتبهم المزخرفة و استماع کلامهم المُموهَة منزّهین ربّهم و مسبّحین قائلین من صمیم القلب، سبحانک ما عرفناک حقّ معرفتک، اللهّم اجعلنا من الرّاسخین فی العلم المثمر للتّعیم المقیم التائبین[4] علی الصراط المستقیم فی الدّین[5] القویم الآمنین عن[6] الانحراف والوقوع فی الافراط و التفریط المورث للعذاب الالیم المؤمنین بما وَعَدْتَ و اَوْعَدْتَ فی کتابک الکریم بفضلک العظیم و لطفک العمیم فَلْنَشْرَع الآن فی فاتحة الخاتمة الموعودة فی اوّل هذا الباب ولیختم به الکتاب لیکون ختامه مسکاً ولیتنافس المتنا فسون، اِنْ شاء الله تعالی.

فاعلم بعد موقناً بما تجده فی هذه الخاتمة التی هی المیزان لمعرفة

---

(۱) اعراف (۷): ۳۳.

(۲) بقره (۲): ۱۶۸ و ۱۶۹.

(۳) مج: اجراء.

(۴) مج: التاسین.

(۵) مج: فی الدنیا.

(۶) مج: علی.

المحقّق وعقيدة المقلّد و محكّ لاهل القبول انّ الله الموجد المبدع الخالق المصوّر الصّانع الضّار النّافع واجب الوجود ازلاً و ابداً، و له صفاتٌ و اخلاق ذاتيّة و فعليّة والصّفات و الاخلاق الفعليّة هی مصادر افعاله، و افعاله علل لظهور آثاره و الی هذا السّر اشار[1] ذوالنون المصریّ، قُدّس سرّه، فی قوله: علّة كلّ شیء صنعه و لاعلّة لصنعه لان المصّنع فعل صادر من الصّفة الدّال عليها اسم الصّانع و المصنوع هو الاثر الظاهر بسبب الفعل [۱۴۲ پ] المعبرّ عنه بالصّنع و صفاته و اخلاقه ثابتة لذاته وهی[2] سرمدّيات ازليّات ابديّات منزهات عن ان يكون اعراضاً طاريات كالاعراض الطّارية علی الوجود المقيّدة بالامكان والاثر فينبغی ان يكون مقارناً للفعل والصّادر لايلزم ان يكون مقارناً للمصدر كالكتابة التی هی الفعل لايلزم ان يكون مقارناً له الصنعة الكتابيّة ثابتة لانه لولم يرد اظهار المكتوب مع كونه كاتباً قادراً علی الكتابة لايصدر منه [فعل] الكتابة يجب عليک الاعتقاد بان الله الواجب وجوده احدٌ واحدٌ فردٌ و ترصمدٌ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً اَحَدٌ[3]، قديم من الازل الی الابد.

ليس له ضدّ ولاندّ موجود فی الخارج بحيث يخاصمه و يغيرّ اوضاعه الكلّية يخرّب بنيانه و يبدّل اركانه او يخلق عالماً مثل عالمه، و قدجعل الله السّماء بناء و الارض فراشا و الجبال اوتاداً، و قال فی كتابه المحكم: وَجَعَلْنَا السَّماءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً[4]. و قال فی آية اخری: خَلَقَ السَّمٰواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها[5].

و انّه، تعالی، ما خلق شيئاً باطلاً و لاعمل عملاً عبثاً و ماقال هزلاً و لهواً، بل قال صدقاً حقاً، يَفْعَلُ مٰايَشٰاءُ[6] وَ

(۱) آ: ارشاد.
(۲) آ: و هم.
(۳) اخلاص (۱۱۲): ۳ و۴.
(۴) انبياء (۲۱): ۳۲.
(۵) لقمان (۳۱): ۱۰.
(۶) آل عمران (۳): ۴۰.

يَحكم مايريد[1]، حين دخول كلّ شیء معلوم له علی وفق قانون الحکمة، والحکمة متقنة للقدر المقدور والقدرة منبعثة بامر الارادة والارادة مخصصته لما فی العلم بحکم العلم فاذا تیقّنت بما بیّنته لك فقل بلا تَلَعْثُم لسانی و حرجِ جنانیّ آمنت باللّه الواجب وجوده و بوحدانیّته و بنزاهته و بماجاء من عنده من الوعد و الوعید للشقی **[۱۴۳ر]** و السّعید، و بجمیع اخبر عن الغیب من الحشر و النشر و الحساب و المیزان و الصّراط و الجنّة و الجحیم و عذاب القبر و سؤال المنکر و النکیر و المبشر و البشیر للعاصی[2] و المطیع و خلود الکفّار و المشرکین فی النیرّان و ورود المؤمنین فیها و الجواز عنها بفضل اللّٰه عنها و شفاعة نبیّه المصطفی و خلودهم فی الجنان و بوجود الملائکة و الجنّ و الشیطان و بنبوّة[3] الانبیاء و معجزاتهم و یختم النبوّة علی حبیبه محمّد العربی القرشیّ الامّی، و بانه ماینطق عن الهوی ان هُوَ الاّ وحیٌ یوحی[4]. ثم قال آمنت بماجاء من عند رسول اللّٰه و عبده و حبیبه و خاتم النبییّن و سیّد المرسلین و قائد الغر المحجّلین علی مراده متبریّا عن الالحاد فی کلام اللّٰه، تعالی، و کلام رسوله، **موقنا** بصحة ما نطق به الکتاب و السّنة، **مصدّقا**[5] لما فیها من صمیم القلب لامن قرط الاذن وَ الحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمین[6] ، الّذی هدانا بهذا الاعتقاد المطابق للواقع عنده و منّ علینا بالثبات و الاستقامة علیه و وفّقنا[7] لارشاد العباد ماینفعهم لیوم المعاد و ان وجدت شیئاً فی تصانیفی من المعارف التی کتبتها فی کلّ مقامٍ من المقامات علی حسب ذلك المقام فی الحالة

---

(۱) مائده(۵): ۰۱

(۲) مج: المعاصی.

(۳) مج: شیاطین نبوة.

(٤) (النجم (۵۳) :آیهٔ۳.

(۵) مج: مصدق.

(٦) فاتحه (۱): ۰۲

(۷) مج: وقفنا.

الّتی کتب صاحبها فی ذلک الوقت متنفّساً بها و یلقی الشیطان فی روع المطالع انّها خلاف هذه[۱] العقیدة الّتی هی مطابقة للواقع من جمیع الوجوه فلا تلتفت الیها و تیقّن بانّ للسالک السّائر الطّائر الواصل المسلوب المجذوب فی کلّ مقامٍ حالاتٍ مختلفة [۱۴۳ پ] و لکلّ حالٍ معرفة و لابدّ لهم من التنفّس بها فی ذلک المقام بحسب تلک الحالة، فاذا اعبر جمیع المقامات و تمکّن فی الرّتبة الموصلیة و اطّلع علی حقیقة المعارف[۲] الحاصلة له فی کلّ مقامٍ من مقامات و حالٍ من الحالات و علم انّ بعض المعارف مطابق للواقع بوجهٍ من الوجوه بحسب[۳] ذلک المقام لامن جمیع الوجوه فعلیه اعلام المستفیدین و ترک الالتفات الیه فی الاعتقاد لانّ الاعتقاد المنجی صاحبه هو الّذی یکون مطابقاً للواقع من جمیع الوجوه خاصّةً فی وجوب الوجود و وحدانیّته الواجب وجوده و نزاهته و قد امر الله بالایمان به و حبیبه و نبیّه و جمیع انبیائه کما نطق به سورة الاخلاص التی فیها الخلاص من الکفر و الشّرک الحقیقی [والظلم و الکفر الحقیقی هو][۴] انکار وحدانیته و الظلم الحقیقی انکار نزاهته عن جمیع مایختص بالممکن[۵]. و قوله: «هو الله» اثبات وجوده، و قوله: «احد» اثبات وحدانیته، وقوله «الله الصمد» الی آخر السورة اثبات[۶] نزاهته اجمالاً و تفصیلاً.

اللهّم ثبّتنا علی ما فی سورة الاخلاص، وَاجْعَلْ خیر اعمالنا خواتیمها و خیر ایّامنا یوم نلقاك فیه و اختم امورنا کلّها بالخیر والسّعادة فی الغیب والشهادة وکن راضیاً عنّا ولك الحمد فی الآخرة و الاولی، و لیس الحمد

(۱) مج: هذا.
(۲) مج: حقیقة عارف.
(۳) آ: لحسب
(۴) آ، مج: عبارات داخل [ ] نبود، متن برابرع.
(۵) مج: مایمکن.
(۶) آ: «اثبات» نبود.

دونک مبتدئً و لا الی غیرک منتهیً والصّلوة علی خیر خلقه محــمد وآلــه مفاتیح الهدی و اصحابه[1]، مصابیح الدُّجی، وعلی التابعین لهم باحسان، ما اظلم اللّیل و اشرق الضحی، و قد انتهی تحریر هذا الکتاب المسمّی بالعُروة لاهل الخلوة و الجلوة یوم الاثــنین [۱۴۴ ر] الثالث والعشرین من الشهر الحرام محرم سنة احدی و عشرین و سبعمائه فی صوفیا باد خداداد لازالت محطّ «رجال[2] لا تلهیهم تجارة و لا بیع عن ذکر الله» من هو بالمرصاد فی الدنو و البعاد و منزلا لاستراحة العِباد من الزّهاد العبّاد و الابدال و الاوتاد الی یوم التناد[1]. ما مللت عن التکرار فی هذه النّسخة الّتی آلّفتها فما کان طالب الحقّ محتاجاً الیه فی الاعتقاد، و هذا خطّ الفقیر الی الله ابی المکارم مؤلّف هذا الکتاب الوارد من الحق لارشاد المتوجّهین الی سبیل الرشاد و من اهل السّداد احمد بن محمّد بن احمد بن محمد البیابانکی السّندی محتدی إلسّمنانی منشأً[3] و مولداً المعروف بعلاء الدولة، تاب الله علیه توبة نصوحاً من طول الامال و کثرة الامانی، کتبه تذکرةً لمن تبع الحق و تبصرة لاولی الالباب الذاکرین لربّهم المتفکرین فی الائه الشاکرین له علی نعمائه[4] المقربین بکمال قدرة المتنزّهین له بقوله: ربّنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فَقِنا عذابَ النّار[5] وادخلنا بسلامٍ فی دار القرار. و کان المؤلّف الکاتب فی تکمیل سّنة اثنین وستین من عمره و یقول من حیث الیقین و من یسلم وجهه الی الله فهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقی و الی الله

---

(۱) مج: والصلوة علی خلقه خلیقه محمدالمصطفی وله مقاتیح الهدی وآله واصحابه.

(۲) نور(۲۴):آیۀ۳۷.

(۳) مج: تمام شد این نسخۀ عروة الوثقی بعون الله تعالی بتاریخ شهر شوال سنه یك هزار و یکصد و چهل و چهاراللهم اغفرلی و لوالدی و بجمیع المؤمنین والمؤمنات المسلمین والمسلمات الاحیاء منهم والاموات برحمتک یا ارحم الرّاحمین. آمین باد.

(۴) آ: علی النعمائه.

(۵) آل‌عمران(۳):آیۀ۱۹۱.

عاقبة الامور و «للّه الامر[1] من قبل و من بعد[2]» و من یوفّقه الله لاقامة حجّة و اتیان برهان علی صحّة ما ذکرناه من المعتقد فهومنّا و له المنّة علینا لانّ البراهین [۱۴۴پ] علی صحّة غیر منحصرة و ما بیّناه بتوفیق اللّه و الهامه قلیل من کثیر بل لانهایة فی علم الله تعالی و من یکون ثابتاً علی هذا الاعتقاد من حسن الظنّ باهل الحق فهو من اهل النجاة و من ینکر و یعاند الحقّ فهو من اهل الدّرکات، اللّهم اجعلنا من اهل الدرجات فی الدنیا والآخرة؛ و قد انتسخت من الاصل هذه النسخة ثانیاً فربما زاد و نقص بحکم الوقت و اتممها بتوفیق اللّه الملک الفتاح یوم الاستفتاح ایضاً فی صوفیا باد خدا داد عند تعلیق الباب علی حِصْنِه و فتحه فی السّنة المذکورة من قبل. اللّهم افتح لنابخیرٍ واختم لنابخیرٍ و اجعل عاقبة امورنا [الی] خیر بحق[3] من لانبّی بعده فلمّا طالعها الولد العزیز الموفق ابو البرکات تقی الدین علی الدّوستی السّمنانی جاسوس النفوس فی السّر سارق القلب بالخیر اعلی الله درجته فی الدّارین، و هذا دعاء قد سبق اجابته التمس منّی ان اکتب له هذه النسخة بخطی فاشعفت بملتمسه، ثم تذکرت قول[4] النبّی صلّی الله علیه و سلّم: ما ثنی الله شیئاً الاّ و قد ثلّثه.

فکتبت هذه النسخة ثالثا وزدت فیهاما سقط عن لسان القلم اوّلا و ثانیاً نسیاناً فعلی الطّلبة الانتساخ من هذه النسخة وقد قیل الاخذ بالخیر احوط و المرجوّمن فضل اللّه وکمال قدرته ورأفته بهذه الامة الاخیرة العفو عن زلات اقدامنا و اقلامنا و التوفیق للعمل بالعلم الذی علمناهو الهمناه و[۱۴۵ ر] هذا خط المؤلّف المذکور فی التّاریخ الاوّل کتبه للولد المذکور متعه الله به و اتفق اتمام هذه النسخة غرّة جمادی الاولی سنه اثنین و عشرین و

(۱) آ: الامرین.

(۲) لقمان (۳۱):۲۲، روم (۳۰):۴.

(۳) آ: الحق.

(۴) آ: بملتمسه اذا قول. متن برابرع.

سبعمائه فی الخانقاه السکّاکية بسمنان حماها الله عن بوائق الزّمان و طوارق الحدثان و کنت فی تکميل ثلث و ستين راجيا من عمری موافقة خيرالثقلين مستعيذا عن ارذل العمر سائلاً عن ربی البر الرؤف الرّحيم ان يوفينی غير مفتون و ان يجعل لی لسان صدق فی الغائبين و الحاضرين والاوّلين والآخرين و بنعمته تمّ الصّالحين و الحمد لله اوّلاً و اخراً.

[۱٤٥پ]

تم تم تم

* * * * * *

* * * *

* * *

* *

*

بخش دوم

العروة لاهل الخلوة والجلوة

(متن عربی)

بسم الله الرّحمن الرّحيم

و بحمده الواجب على كلّ موجود لنعمة الوجود الفائضة عليهم بالجود العميم، نرجوان يجعلنا من الصادقين، فى دعواهم بقولهم «اِيَّاكَ نَعْبُدُوَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ[1]»، و بالصلوة على روح حبيبه الكريم و نبيه النبيه قدرهُ المحمودِ مقامُه محمدٍ صاحب الخلق العظيم نتوقّع ان يهدينا الى الصراط المستقيم، الذى انعم عليه و على آبائه آدم و ابراهيم و اسمعيل و على اخوانه[2] من الانبياء و المرسلين، و اهل بيته و اولاده أئمة المتقين، و اصحابه الباذلين اموالهم و انفسهم فى اِعلاء «كلمة الله العليا[3]»، و رفع اعلام الدينّ المبين، المتمسّكين بأذيال الرّحمة الواسعة، المعتصمين بحبل المتين، الذّى هوالعروة الوثقى التى لا انفصام لها الموصلة الى اعلى عليين، و على التابعين لهم على سُنَنِهم السَنية «غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لاَ الضَّالِّيْنَ[4]» انعاما شاملاً لظاهرهم و باطنهم ابدالآبدين.

امّا بعد فقد سنح لخاطرى بغتَةً يوم الاحد بعد صلاة الصبّح الثانى من اعتكافى فى مسجد صوفيا باد خداداد العشر الآخر من شهر رمضان سنة عشرين و سبعمائة ان أُبَوِّبَ بالترتيب و اهذّب على وفق الاشارة بعض القدسيّات الواردة على قلبى فى الاوقات المعيّنةِ المخصوصة بها فيما يجب الاعتقاد به، و ما سمح بتقييده الوقت المصّفى عن المقت، فى اثناء الكتابة، ستة ابواب [١ر] ليَتَسْهَل على الشارع فى ابواب المعارف خاصّة فى مشارع ابواب القدس و مراتع اصحاب الأُنس الاطلاعُ على ما فيه الظفرُ بمطلوبه عند مطالعته تيمّناً بقوله تعالى: «اِنَّ رَبَّكُمُ الله الَّذِى خَلَقَ السَّموات وَالاَرْضَ

---

(١) س ١ ى ٤.

(٢) ع: اخوته.

(٣) س ٩ ى ٤٠. كلمة الله هى العليا .

(٤) س ١ ى ٠٧

فی سِتَّةِ ایّامٍ[٥]»، و اسمیه «العروة لاهل الخلوة و الجلوة» الموصلة لهم الی المعارف الإلاهیة[٦]، فی مذاق اهل الاذواق السلیمة حلوة [و] لقلوب الطالبین المریدین السالکین السائرین الطائرین و الواصلین فی مطالعتها سلوة، و عن حشو المتکلّفین المتعصّبین خُلوة. فاستخرت الله العظیم شأنه، العمیم احسانه، الساطع برهانه، القاطع سلطانه، و اشتغلت بکتابتها اذ وجدت صدری منشرحاً و قلبی مروحاً جعلها الله وسیلتی الی حبیبه و نبیّه علیه الصلوة والسّلام، و سبباً لهدایة امّته المتورّطین فیما لا یعنیهم من الاباحة و الزندقة و الفلاسفة و الحلول و الالحاد والتناسخ والاتحاد. و هو لایغنیهم من الله شیئاً. «اِنْ یَتَّبِعُوْنَ اِلاَّ الظَّن وَ اِنَّ الظنَّ لاَ یُغْنی مِنَ الحقِّ شَیْئاً[٧]». و صنت هذا الکتاب عن الترّهات و الطّامات و الشطحیّات المحکیة عن اهل الغلبات والمجذوبین والمشکلات المشککة للمبتدی والمتوسط الصّادرة عن اذهان الشطّار و من مبتدی اهل الوصول خاصة فی مقام السکر الموصل للشّقا شیق الّتی یجب الاستغفار عنها اذا ردّه الله الی مقام الصحو، والی هذا السرّ اشار خاتم النبیّین و سیّد الاوّلین والآخرین من الانبیاء والمرسلین والأولیاء الملهمین والعارفین الموقنین علیه الصّلوة والسّلام فی حدیثه المشهور: «اِنّـه لَیُغان عَلَی قَلْبی و انّی لأَستَغْفِرُالله کلّ یَوْمٍ سَبْعین مرّةً.» وفی روایة «مائة مرّةٍ.» وکیف لایستغفر وقد أمره الله تعالی به فی کتابه حیث یقول: «فَاعلَم [١ پ] انه لا اِله اِلاّ الله وَاستغفرْ لِذَنْبِکَ[٧].»

واقتفی اثره فی هذا المقام وصیّه ولیّ الله امیرالمؤمنین و سیّد العارفین علی— رضی الله عنه و سلام السلام علیه— حیث قال فی خطبته الغرّاء: «تِلکَ شِقْشِقَةٌ هَدَرَت.» ای فی مقام السکر. «فرَّت» ای رددت الی مقام الصّحو. «ثمّ قرّت» عند استقراری فی هذا المقام. و رجائی واثق برحمة الله الّتی وسعت کلّ شیء ان ینصّروجه دینه المرضی عند الداعی خلفه به عبده. کما قال: «اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی وَ رَضِیْتُ لکُمُ الإسْلاَمَ دِیناً.[٨]» وفی آیة اخری: «اُدعُ اِلَی سَبیل رَبِّکَ بالحِکْمَةِ وَ المَوْعظة الْحَسَنَةِ[٩]»، نضارة تامّة و ینصر اهل الاسلام الآمرین بالمعروف

---

(٥) س ٧ ی ٥٤.

(٦) ع: الهی.

(٧) س ٥٣ ی ٢٨.

(٧) س ٤٧ ی ١٩.

(٨) س ٥ ی ٣.

(٩) س ١٦ ی ١٢٥.

والناهین عن المُنکَرَ فی مَشارِقِ الاَرْضِ وَمَغَٰاربِهٰا نصراً مؤزّراً و یقوی قلوب الطّالبین رضاه، المریدین وجهه، المعرضین عمّا سواه من اصحاب العیان و ارباب البرهان بالفیوض الفائضة من الحضرة الاحدیّة الموصلة الی الدرجة العلیة والرتبة العبدیّةِ و ینوّر اسرارهم بالانوار الساطعة، المثمرة للبراهین القاطعة الحاصلة من العلوم اللدنیّة، و یروح ارواحهم[۱۰] برفع اعلام الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فی الدّنیا لیظهر انوار العدل و ینمحی ظُلَم الظّلَم عن وجه الارض باللطف والکرم، اِنْ شَاء الله العزیز، و «مَٰا ذَٰلِكَ عَلَی اللهِ بِعَزِیزٍ[۱۱]».

الباب الاوّل: فی اثبات وجوب وجود الموجد، الواجبِ وجوده ازلاً و ابداً، و وحدانیتِه[۱۲] ونزاهتِه عن جمیع مایختص به الممکن وجوده، واثباتِ ذاته و صفاتِه و صدور افعاله [۲ ر] من الصفات الفعلیّه وظهور آثاره الممکن وجودها بسبب افعاله الصّادرة عن صفاته الثانیة لذاته ازلاً و ابداً، منزهة عن ان تحلّ فی الذات او تطرأ علیه کطریان الاعراض الطاریه المعارضة علی وجوه الممکنات عند دخوله تحت ذلّ التکوین.

ومن لم یؤمن بوجوب وجود موجده، فهو الکافر الحقیقی؛ و من لم یؤمن بوحدانیته[۱۳]، فهو المشرك الحقیقی؛ ومن لم یؤمن بنزاهته، فهو الظالم الحقیقی الذّی لعنة الله فی کلامه القدیم بقوله: «اَلاَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَی الظّٰالِمِینَ[۱۴]». لانّهم ینسبون الیه ما لایلیق[۱۵] بکماله و یثبتون کمالاته لغیره، و الظلم وضع الشّیء فی غیر موضعه؛ و فی النبوّات و المغیبات ایضاً کفرٌ دون کفر و شركٌ دون شرك و ظلمٌ دون ظلم، یجب الاحتراز عن جمیعها لیجوز اطلاق اسم المؤمن علیه.

الباب الثانی: فی التّوفیق بین الاقوال المختلفة الواقعة بین الخلق فی الالهیات و ما یتعلق بها من الاخبار عن المغیبات.

---

(۱۰) ع: ازواجهم.

(۱۱) س ۱٤ ی ۲۰.

(۱۲) ع: وحدانیة.

(۱۳) ع: وحدانیة.

(۱٤) س ۱۱ ی ۱۸.

(۱۵) ع: یلج.

الباب الثالث: **فی تقسیم الاشیاء من حیث الحصر و موازنة العالم الصغیر بالعالم الکبیر، و بیان انّ الانسان عالمٌ تامّ صغیر بالجثة کبیر بالمعنی.**

الباب الرابع: فی بطلان اعتقاد الالحادی والحلولی والتناسخی بالبرهان القاطع، الحاصل من النّور [۲ پ] الساطع، المنّور عین قلب الذاکر الواضع رأس تسلیمه علی عَتَبة متابعة الشّارع سَنَن السُّنن السنیة الشافع المشفع فی الیوم الجامع الرافع علم شفاعته من غیر دافع ولامانع.

الباب الخامس: فی حقیقة النبوّة و الولایة و احتیاج النّاس الی وجودهم، و انّ النبوّة افضل من الولایة، و کلّ نبیّ ولیّ، و لاینعکس.

الباب السابع: فی بیان الصرّاط المستقیم المبرّ عن غلوّالمنزه عن تقصیر[۱۶] المشبّه و افراط القائل بالجبر و تفریط المائل الی القدر و تخلیط الخارجی و تخبیط الرافضی، هداهم الله بنور الکتاب و السّنة الی سلوك طریق الوصول الی الجنّة. وهذا الباب مفصل با ربعة فصول تبرکا بقوله تعالی: «فَخُذْ اَرْبَعَةً مِنَ ٱلطَّیْرِ[۱۷].»،

الفصل الاوّل: فی کیفیّة اطلاعی علی الصراط المستقیم فی البدایة مشروحاً.

الفصل الثانی: فی صحّة هذه الطریقة المذللة بسنابك الهمم العلیة.

الفصل الثالث: فی جواب ما القاه الشیطان الی النفس حین تفرسه منها الاطمینان والاستقامة علی الصّراط المستقیم فی النهایة.

الفصل الرابع: فی ارکان قصر الولایة والمحبّة فمن احکمها و شیّد القصر امّده الله بالتوفیق لسلوك المقامات المائیة التی هی من سوابقها او لواحقها اومنطویة فیها، و هی الایمان [۳ر] و الصّبر والتقوی والاحسان. ولایمکن الوصول الی المأمول[۱۸] دنیویّاً کان ام اخرویّاًام الهیّاً، والتمتع به فی قصر الکمالی لطالب مؤمّل الاّباحکام هذه الارکان الاربعة، و

---

(۱۶) ع: المنزه عن تعصیر.

(۱۷) س ۲ ی ۲۶۰.

(۱۸) ع: مأقول.

توسیع ابوابها وهی الطهارة والتّوکل والتّوبة والقسط؛ واختم هذا الفصل الذی هو الاصل بخاتمة لیکون ختامُه مسکاً «فَلْیَتَنٰا فس اْلمُتَنٰا فِسُونَ[۱۹]»من المحقِّق والمقلِّد، فطوبی للمتنافسین فیها والمتنفسین بها.

* * * *

* * *

* *

*

(۱۹) س۸۳ ی۲۶.

الباب الاوّل

فی اثبات وجوب وجود الموجد، الواجب وجوده ازلاً و ابداً، ووحدانیته ونزاهته و ذاته و صفاته و کیفیّة صدور افعاله من صفاته الفعلیة التی هی مصادر الافعال التی هی علّة ظهور آثاره الممکن وجودها و ان کثرة الاثار الممکنة و الافعال المتنوّعة[1] والمصادر المختلفة و الصفات اللطفیة والقهریة وتعدّد الاسماء الدّالة علی الصّفات والذات لا تضرّ بوحدة الذات، الوحدة مطلوبة فی الذات فقط، لینتهی الیه سلسلةُ الاحتیاج فی الوجود.

فاعلم بعدُ ایّها المستفید المسترشد ان کنت طالب الحق وتصحیح المعتقد غیر مجادل فی تصحیح ما وجدت علیه الآب والجدّان من الواجب علیك اوّلاً اثباتُ وجوب وجود الموجد الواجب وجوده ازلاً و ابداً، ثمّ اثباتُ وحدانیّته ثانیاً، ثمّ اثباتُ نزاهته ثالثاً، ثمّ اثباتُ ذاته و صفاته الثابتة له ازلاً و ابداً رابعاً، ثمّ [۳پ] بیانُ معانی الصفات السرمدیة الثابتة له ازلاً و ابداً عند تجلّی الحق بالصّفة الاحدیة والواحدیة خامساً، ثمّ بیانُ کیفیّة صدور الافعال من الصفات الافعالیة الّتی فی المصادر، ولایجوز ان یکون الصّفات الذاتیة مصادر الافعال، ویجب ان یکون الصفات الفعلیّة ثابتةً لمن کان متصفا بالصفات الذاتیة سادساً، ثمّ بیانُ کیفّیة ظهور الآثار لسبب الافعال و انّ الافعال علل ظهور الآثار، ویجب ان یکون المعلول مقارناً للعلّة و لایجب ان یکون المصادر مقارناً للمصدر.

و یجوز ظهور الاثار الکثیرة من فعل واحدٍ ولایجوز صدور الصادرات الکثیرة من مصدر واحد، بل یجب ان یکون لکلّ صادر مصدرٌ واحدٌ خاصّ به سابعاً.

ثمّ بیان الفرق بین الصّفات والاخلاق الذاتیة والفعلیة منها ثامناً.

ثمّ بیان تجلّیاته الصوریّة و النوریّة والمعنویة والذوقیّة تاسعاً.

ثمّ تحقیق الحدیث الصحیح الوارد فی نحوله من الصّورة الّتی تجلّی فیها علی اهل المحشر، فقالوا: انت ربّنا، فهنا نحن منتظرون. حتّی یجیء ربّنا الی الصّورة الّتی عرفوه فیها فسجدوا له فمن کان مؤمناً سجد و من کان کافراً طبق ظهره فما قدر علی السّجود.

---

(۱) ع: المنوعة.

و بیان نزاهته **[٤ر]** عن التحوّل والنزول والاستواء والصّورة الواردة ثبوتها فی الکتاب والسّنة، وانّها تتعلّق بالتجلّیات الصّوریة والنّوریة، وانّ الله الموجد المصّور منزّه عن جمیع مایختص به الممکن عاشراً.

وتلك عشرةٌ کاملة واجب معرفتها علی کلّ عاقل، و من لم یثبت علی الترتیب اوّلاً وجوبَ وجوده و یشتغل باثبات وحدانیته[٢] و یشرع فی ثبات نزاهته، لم یسلم عن الغلط و الشّطط، و کذلك الی آخرها، ولو لم یثبت شیئاً بعد شیء کما ذکرناه علی الترتیب، یتورط فی ورطات الترهات و یغرق فی غمرات الجهل المرکب بحیث یطول علی بیانه السنة[٣] العلماء و یزداد انکار الحکماء و یجب علی المحقّق طرده وردّه لئلاّ یدخل طالب الحق فی سبیکة بیانه المزخرف. فاذا تیقنت بما بیّنته فلق[٤] التّی مقالید سمعك بقلب شهید.

و اعلم ان الممکن موجود، وانت لا تشك فی وجودك و لایجوز ان یکون وجود الممکن من نفسه، بل یجب ان یکون من غیره لان تقدم الشیء علی نفسه محال حقیّ **[٤ ب]** و بهذا البرهان بطل الدّور، ولایجوز ان یکون من قبیل التسلسل الی مالا نهایة له من طرف الازل لانّ وجود الثانی حاصل، فیجب ان یکون وجود الاوّل ثابتاً، ولولم یثبت الاوّل لم یحصل الثانی. وقد حصل فبطل التسلسل الی مالا نهایة له من طرف الازل، و هو ایضاً من المحالات الذهنیة، الممتنع وجودها فی الخارج. فیثبت حینئذٍ ان وجود الموجد واجب ازلاً وابداً.

ثمّ اعلم انّ من الواجب ان یکون هذا الموجد الواجب **وجوده**واحداً، الاّ انه لوکان اثنین لایخلو من ان یکون ما به الامتیاز ثابتاً، اولاٰ، فان لم فیلزم بان یکون واحداً، وان یکن فلایخلو من ان یکون ما به الامتیاز کمالاً اولاٰ، فکأن لم یکن، فصاحب النقص لایجوز ان یکون موجد هذا لقائم الکامل ذی النظام التامّ، وان یکن ما به الامتیاز بی حق کل واحد کمالا، فینبغی ان یکون لکل واحدمنهماعالم علی حدّه برأسه، ولیس کذلك، بل عالم الامکان آفاقه وانفسه غیبه و شهادته نوره وظلمته لطیفه و کثیفه خیره و شرّه من الجوهریات المدرکات بنور النبوّة. مثل الاوّلیات و بنور العقل یعنی هو وما ظهر من فیضه بامر الحق المتعالی کجوهر النفس و جوهر الصورة و جوهر المادّة

---

(٢) ع: واحدنیة.

(٣) ع: الشبه.

(٤) ع: لکل+ فالق.

والمؤلّفات والمركّبات [٥ر] وما يطرء عليها عالم واحد على ترتيب واحدٍ و نسق واحد غير مبدل ولامغيّر عن الوضع الاوّل على وفق ما كان بى علم الواضع الحكيم مالك الملك والملكوت. والى هذا السّر اشار نصّ التنزيل بقوله: «مَاتَرٰى فِى خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِن تَفٰاوُتٍ[٥]».

فان قيل لم لاتجوز ان يكون و يكون له عالم آخر غير هذا العالم الذى نحن نعرفه. نقول ما قال الله تعالى فى هذا المقام لصاحب الشبهة فى كلام القديم: «هٰذَا خَلْقُ اللهِ فَاَرُونِى مَا ذَا خَلَقَ الَّذِيْنَ مِنْ دُوْنِهِ[٦]». و فى آية اخرى: «اللهُ الَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحِيْيكُمْ هَلْ [٥ پ] مِنْ شُرَكَا ئِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذٰلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحٰانَهُ وَ تَعٰالٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ[٧]». وفى آية اخرى قال لنبيّه: «قُلْ اَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللهِ اَرُوْنِى مٰاذَا خَلَقُوا مِنَ الْاَرْضِ[٨]».

ثمّ نقول قولاً فصلاً: انّ العقل الزم علينا اثبات من ينتهى اليه سلسلة احتياجنا فى الوجود فضلا عن شىء آخر، فاذا انتهت الى واحد استغنينا به عن الآخر، و يجب علينا بعد الاقرار بثبوته و وجوب وجوده عبادته شكر اله على نعمة ا لوجود خاصة.

وقولك فلم لايجوز، دال على انه غير واجب و كلّ من لم يكن واجبا، لايخلو من ان يكون جائزاً او ممتنعاً، و الجائز ممكن والممتنع معدوم حقيقى وهو [٦ر] المحال الحقّى، فثبت وحدانية موجدنا الواجب وجوده بحمد الله تعالى.

ثمّ اعلم ان من الواجب عليك تنزيهه عن جميع النقائص و المعائب وعما يختص بالممكن ولولم يكن له ايجاد العالم الكامل على هذا لترتيب المنتظم فى احسن هيأته من غير تبديل و تغيير من الوضع الاوّل المعلوم له فى الازل و قد وجد. فثبت نزاهته و هو تعالى يثبت نزاهته اولاً، ثمّ يخبرعن صفاته بقوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ[٩]».

[لو لم] يكن منزّها عما يختص بالممكن لبطل الوجوب، و قد ثبت وجوب وجوده لانتهاء سلسلة الاحتياج اليه فى الوجود كما بيّناه بيّناً.

---

(٥) س٦٧ ى ٠٣.

(٦) س٣١ ى ١١.

(٧) س٣٠ ى ٤٠.

(٨) س٣٥ ى ٤٠.

(٩) س١٧ ى ١ و س٤٠ ى ٢٠.

ثمّ اعلم انّ لهذا الموجد الواحد الواجب وجوده المنزّه عمّا يزعم الجاحدون، المقدّس عما يفترى المشركون، المتعالی عما يصفه الجاهلون ذاتاً.

والذات اسم لما يقوم به الصفات، وليس هومن الّذات الّتی هی تأنيث ذو، لانها لايجوز ان يطلق علی الواحد المنزّه الّذی يغيّرلمن يسمی الملائكة تسمية الانثی فی كتابه المحكم بقوله: «اِنَّ الَّذينَ لا يُؤمِنُونَ بِالآخِرَةِ لَيُسَمّونَ الملائِكَةَ تَسْمِيَةَ الأُنثىٰ،وَ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ اِنْ يَتَّبِعُونَ اِلاَّ الظَّنَّ وَ اِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنی مِنَ الحَقّ شيئاً[۱۰]». [۶ پ] و فی آية اخری بقوله: «وَ اِذَا بُشِّرَ اَحَدُهُمْ بِما ضَرَبَ لِلرَّحمٰنِ مَثَلاً ظَلَّ وَجْهه مُسْوَدّاً وَ هُوَ كَظِيْمٌ[۱۱] ۞ يَتَوارى مِنَ القوم مِنْ سُوءِ ما بُشّرَبِهِ اَيُمسِكُهُ عَلىٰ هُونٍ اَمْ يَدُسُّهُ فی التّرابِ اَلاَ سآءَ ما يَحْكُمُونَ[۱۲]» تعالی الله عن ذلك و عن جميع مالا يليق بكماله علوّاً كبيراً.

و تيقن بعد انّ الذات شیء فرد قائم بنفسه مستغن بجميع الوجوه عن غيره ازلاً و ابداً، ليس بجسم لانه فرد والجسم مولّف من جوهر هی الصورة والمادّة، ولا بعرض لانه قائم بنفسه دائم البقاء، والعرض عبارة عما عرض و طرأ علی ما اوجده الله من المفردات و المؤلّفات و المركّبات غير مقوّم نفسه؛ ولا بجوهر لانه مستغن بجميع الوجوه عن غيره ازلاً و ابداً؛ والجوهر مستقر فی وجوده الی فيض ايجاد موجده و فی بقائه الی فيض ابقاء مبقيه، ولولاه لكان هو والعدم سواء.

ثمّ اعلم ان هذا الذات حیّ، سيمع، بصير، متكلّم، عليم، مريد، قدير، حكيم ذو وجود؛ وحيوة وسمع و بصر وكلام وعلم و ارادة و قدرة و حكمة و نور. وليس للوجود اسم غير اسم الذات لخصوصيّته و قربه من الذات وللنّور اسم الاّ نفسه لان النّور كمال الظهور، والجود مبدء الظهور، و من لم يكن ذا وجود لم يكن حيّا، و من لم يكن حيّاً، لم يكن عليماً. فالوجود عبارة [۷ر] عما يصدق الاشارة الی كلّ شیء حقيقی او معنوی، بسببه، والشیء هو الذی يصدّق الحكم علی وجود او عدم او ثبوت او نفی به و عليه. و هو لايخلو من ان يجب ان يكون ازلاً و ابداً اولا. فان يجب فهو الشیء الحقيقی الواجب وجوده ازلاً و ابداً. و ان لم يجب فلايخلو من ان يكون متساوی الطرفين فی

(۱۰) س۵۳ ی۲۷ و۲۸.
(۱۱) س۴۳ ی۱۷.
(۱۲) س۱۶ ی۵۹.

الجواز اولاً. فان يكن **فهوالشیء** الذی **[۷ پ]** یتلفظ به لسان القلم و قلم **لسان**[۱۳] فی الظاهر و الباطن الممتنع وجوده فی الخارج ازلاً وابداً.

وان وجد فی الذهن باطناً وفی اللوح ظاهراً و علی اللسان جاریاً، لان الذهن کاللوح والوجود الذهنی کالمکتوب والکاتب هو النفس والحاکم بان هذا الذی کان مکتوباً علی اللّوح موجود او معدوم ثابت او منفی، هو العقل. فکل ما وجد فی اللوح و اللّسان والذهن لایخلو من ان یجب الحکم بوجوده و ثبوته ازلاً و ابداً اولاً. فان یجب، فهو الواجب وجوده؛ فان لم یجب فلایخلو من ان یجب الحکم بعدمه و نفیه ازلاً و ابداً اولاً. فان یجب، **فهوالممتنع وجوده** مثل شریک الباری والمحالات الحقیة، و ان لم یجب لتساوی طرفیه فی الجواز فهو **الممکن** وجوده اذا اراد الله ظهوره اوجده، و اثبت وجوده ابدالآبادبفیض الصفة الدال علیها اسم المثبت، کما اشار الیه فی کتابه المحکم، بقوله: «یَمْحُوا الله مٰا یَشاء وَ یُثْبِتُ وَعِنْدَه، اُمُّ الکتاب[۱۴]».

و قد سبق الکلام بمحو الصور و اثبات المعانی والحقائق، لیکون مظاهر لطفه و قهره، و یعرف. ثم نقول اکمل من الاوّل ان الشیء لایخلو من ان یجب وجوده لینتهی الیه سلسلة الاحتیاج فی وجود الآثار اولاً. فان یجب، فهو ذات الله وصفاته و افعاله؛ و ان لم یجب، فلایخلو من ان یکون متساویَ الطرفین فی الجواز او ام لافان یکن، فهو الآثار الممکن وجودها؛ و ان لم یکن، فهو الممتنع وجوده.

ثمّ اعلم انه تعالی قبل ایجاد الموجودات کان متصفاً بالصفات الذاتیة کما بیّنّاه من قبل، و من کان متصفاً بالصفات الذاتیة الثابتة له ازلاً و ابداً یکون **ذاصـفـات** فعلیّة، اذا اراد ان یتجلّی بها لیصدر منها الافعال و یظهر بسببها الآثار لیعرف یتجلّی، کما قال: «کُنْتُ کَنْزاً مَخْفِیاً فَاَ حْبَبْتُ اَنْ اُعْرَف فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لکی **اُعْرَف**[۱۵]».

[۸ر] فاشار اوّلاً الی تجلّی الذات، بقوله: «کُنْتَ کَنْزاً مَخْفیاً» ثمّ اخبر عن تجلیّه بالصّفة الاحدیة، بقوله: فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَف ثانیاً ؛ ثم بیّن تجلیه بالصفة الواحدیة، بقوله: فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْق لکی **اُعْرَف** ثالثاً .

فظهر بعد ذلك بالفیض **الحکمی** المخلوق الممکن وجوده، و سنذکر کیفیة ظهوره

(۱۳) ع: قلم اللسان.
(۱٤) س۱۳ ی ۳۹.
(۱۵) ع: لاعرف.

علی الترتیب فی الباب الثالث، فی تقسیم الاشیاء من حیث الحصر، ان شاء الله تعالی.

فالحیات عبارة عن دوام ادراکه نفسه، و دوام نفسه ازلاً و ابداً، و هذه صفة لایتبدل معناها بتبدّل التجلّیات و ظهور المخلوقات، خلاف اخواتها و ظلّها، و جمیع صفاته منزّه ایضاً عن تبدیل المعنی حقیقة لکنها یحتاج للتفهیم الی تبدیل العبارة غیر صفة الحیوة والارادة والقدرة والحکمة من الصفات الثمانیة.

و السّمع عبارة عن دوام ادراکه [۸ پ] جلاله و کماله حین لم یکن احد غیره، فاذا خلق الممکن وجوده، لیُعرف اسؤلة المحتاجین علی تباین طبقاتهم و اختلاف لغاتهم، فیکون عبارة عن درك ما فی نفس المتکلم واحداً او اکثر متلفظا به او غیر متلّفظ قریباً منه او بعیداً عنه و من کان سمیعاً بالمعنی الاوّل کان سمیعاً بالمعنی الثانی من غیر تبدّل و تجدّد، و ان لم یکن السائل موجوداً.

و البصر عبارة عن دوام ادراکه حسنه و جماله، حین لم یکن احد غیره من المنظور الیه فاذا خلق المخلوقات، و بیّن لهم انه بصیر بالعباد، فالعبارة عن البصر درك الاشیاء من حیث الرؤیة سوآء کانت ظاهرة او باطنة قریبة منه او بعیدة عنه.

والکلام عبارة عن دوام ادراکه بانّه مستحق الحمد و الثناء حین کان و لم یکن معه احد یخاطبه وکان مثنیا علی نفسه، کما اشار الی هذا السرّ النبی الامّی، علیه السّلام، حیث قال: اللّهم لا أُحْصِی ثناء عَلَیْكَ اَنْتَ کماُ اثنیت علی نفسك. والآن ایضاً یثنی علی نفسه تارة بقوله: فَتَبٰارَكَ الله اَحْسَنُ اَلْخٰالِقِین[۱۶]، واخری بقوله: فَتَبٰارَكَ الله ربّ العٰالمین[۱۷]، لما کان مثنیا علی نفسه فی الازل قبل تجلیه بالصفة الدال علیها اسم الخالق فبعد ظهور المخلوقین المخاطبین، [۹ر] یکون الکلام عبارة عن نظم الامر البیانی سواءکان فی نفس المتکلم او فی اللوح الصوری او المعنویّ، و من الواجب علی العارف المستکمل تنزیه کلام الحق عن جمیع مایختص بکلام الممکن کما یجب علیه تنزیه الحق عن ان لایکون له کلام او نتکلم عبثا؛ و یثبت الکلام علی المعنی الّذی بیّناه، لیسلم عن ورطة التعطیل و التشبیه و غمرة الظنّ بکلامه انه خال عن الحکمة اذلا مخاطب. والیتیقن ان اطلاق اسم المتکلّم علی من له الکلام مجازاً لان المتکلّم اسم لمن له تکلّم، و التکلّم فعل صادر عن الصّفة الدال علیها اسم المتکلّم، کالاحیاء

(۱٦) س۲۳ ی ۱٤.

(۱۷) س٤۰ ی ٦٤.

الصادر من الصفة الدال عليها اسم **المحيى**، و المحيى لايكون الاّ حيّاً كما ان المعلّم لايكون الاّ عليماً. و المتكلّم و المعلّم و **المحيى** اسماء الصفات الفعلية، و الحياة و الكلام و العلم صفات **الذاتية**،غير انّ الحىّ جاء اسماً **لمن له الحياة** و العليم جاء اسماً لمن له العلم، و ماجاء اسم خاص لمن له الكلام فاطلق على من له الكلام اسم المتكلّم من حيث المجاز، و لاجل هذا لايجوز الالتجاء الى ربّه فى وقت الحاجة كمايجوز بغيره من الاسماء الحسنى بقولهم حين الالتجاء فى الدعاء والنداء: يا حىّ، يا **عليم** و امثالها. وسيجىء بيان الفرق بين الكلام والمتكلم والقول ونزاهة الكلام المخصوص بالواجب وجوده عن **الكلام المنسوب** الى الممكن وجوده فى الباب الثانى، ان شاء الله تعالى.

والعلم عبارة عن دوام ادراكه الادراكا كلها حين لم يخلق الغيب والشهادة و ما فيها و من عليها، فاذا خلق الخلق ليعرف و بيّن انّه «عَالِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَادَةِ[18] يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ ٱلسَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا[19]» و «لَا يَعْزُبُ **[٩ پ]** عَنْ علمه مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَاءِ[20]» و هو يعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة الاّ يعلمها فيكون العلم: عبارة عن دوام ادراكه الادركات والمدركات المفتوح راءها و المكسور جزئيّاً و كليّاً، و من يكون سميعاً بصيراً متكلماً عليماً **بالمعنى** الاوّل يكون سميعاً بصيراً[21] متكلماً عليماً بالمعنى الثانى، و ان لم يكن الغيب والشهادة واهليها موجودين.

والارادة عبارة عن دوام**ادراكه** اظهار مافى علمه فى الاحايين **اللائقة** به.

والقدرة عبارة عن دوام **ادراكه** تنفيذاً امر الارادة فى حينه اللائق به.

والحكمة عبارة عن دوام ادراكه اتمام القدر المقدور للمراد المعلوم و اتقانه على نحو الافضل و الاوفق عنده.

والنور عبارة عمّا يدرك **[١٠ر]** نفسه و غيره ازلاً و ابداً، و يطلق من حيث المجاز على ما وجدفيه اعتبار من هذه الاعتبارات الاربع مطلقاً.

والادراك عبارة عن الاحاطة بحقيقة الشىء ومعناه و صورته لايجوز اطلاق هذا الادراك[22] **بهذا** المعنى، الاّ على الله تعالى، و الى هذا **السرّاشارحيث** قال فى محكم

---

(١٨) س١٣ ى٩.

(١٩) س٣٤ ى٢.

(٢٠) س٣٤ ى٣...عنه مثقال...فى السموات ولا فى الارض.

(٢١) ع: بصرا.

(٢٢) ع: هذا الادراك.

تنزیله: «لَا تُدْرِکُه الْاَبْصَارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْاَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ[۲۳]». للطافته لاتدرك و لخبیرته[۲۴] یدرك؛ و بیّن احاطته بحقیقة الاشیاء و معناها و صورتها فی کتابه العزیز فی آیات متفرقه، اولها قوله: «اَلاَ اِنَّهٗ بِکُلِّ شَیْء مُحِیطٌ[۲۵]». مخبراً عن احاطته بحقیقة الاشیاء، و ثانیتها قوله: «قَدْ اَحَاطَ بِکُلِّ شَیْء عِلْماً[۲۶]». مخبراً عن احاطته بمعانی الاشیاء، و ثالثتها قوله تعالی: «احطنا بمالدیه خبراً[۲۷]»، و قوله: «اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِیطٌ[۲۸]». مخبراً عن احاطته بصور الاشیاء.

والفرق بین العلم والادراك بیّن، و کیف لا وهو تعالی یأمرنا بالعلم، بقوله لنبیّه: «فَاْعلَمْ اَنَّه لاَ اِله اِلاَّ اللّٰه[۲۹]». و فی آیة اخری: «و اتّقوا اللّٰه وَ یُعَلِّمُکُمُ اللّٰه[۳۰]». و فی آیة آخری بقوله: «وَ عَلَّمَ آدَم اْلاَ سْماء کلّها[۳۱]». و منّ علی حبیبه علیه الصّلوة والسّلام: «وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تکُنْ تَعْلَم[۳۲] * وَ کَانَ فضل اللّٰه علیك عظیماً». [۱۰ پ] و ینفی الادراك عنّا، بقوله: «لَا تُدْرِکُهُ الْاَبْصَارُ[۳۳]»، و بقوله: «مَا قَدَرُوا اللّٰه حَقَّ قَدْرِه[۳۴]». لان الاحاطة بشیء من جمیع الوجوه حق اللّٰه الواجب وجوده، وصرّح حیث قال: «وَ لَا یُحِیْطونَ بِهِ عِلْماً[۳۵] الاّ بِمَا شاء»؛ و ابین منه قوله: «وَ لَا یحُیطونَ بِهِ عِلْماً»، و من لم یحط بحقیقة الشیء و معناه و صورته لایمکن ان یعرفه حق معرفته؛ و الی هذا المعنی اشار خیر خلقه حبیبه المصطفی، صلّی اللّٰه عَلَیْهِ وسلّم، حیث قال: «کُلّ النّاس فی ذات اللّٰه حَمْقَی». و قال: «تَفکّرُوا فی الآء اللّٰه وَ لاَ تَتَفکّرُوا فی ذَاتِ اللّٰه»، لان الفکر فی ماهیة[۳۶] الذات وکیفیته کفر. اقتفی اثره

---

(۲۳) س۶ ی ۱۰۳.

(۲۴) ع: لخیره.

(۲۵) س۴۱ ی ۵۴.

(۲۶) س۶۱ ی ۱۲.

(۲۷) س۱۸ ی ۹۱.

(۲۸) س۳ ی ۱۲۰.

(۲۹) س۴۷ ی ۱۹.

(۳۰) س۲ ی ۲۸۲.

(۳۱) س۲ ی ۳۱.

(۳۲) س۴ ی ۱۱۳.

(۳۳) س۶ ی ۱۰۳.

(۳۴) س۶ ی ۹۲.

(۳۵) س۲۰ ی ۱۱۰.

(۳۶) ع: مأیة.

صاحب غاره الصّديق الاكبر والصديق الانور فی تسبیحه بقوله: «سُبْحانَ منْ لَمْ يَجعل سَبيلاً اِلیٰ مَعْرِفتِه[37] اِلاَّ بِالْعَجْزِ عن مَعْرِفَتِه». و کذلك العارفون سبّحوه بقوله: «سُبْحانَكَ مٰا عَرفْناكَ حَقّ معرفتك». [۱۱ر]

فاعلم بعد انّ المدرکات غیر المعلومات، لان المُدْرَك البصریّ غیر المدرَك السمعیّ، ولا مدخل للبصر فی المدرك السمعیّ، ولا للسمع فی المدرك البصریّ اصلاً. والفرق ظاهر بین مدرکتهما من الالوان والاصوات، ولكل من المدرکات آلة معینة مخصوصة به، و لافرق بین معلوم ان الكلّ اعظم من الجزء و بین معلوم ان الانسان حیوان ناطق و غیرهما کالعلم بانّ الماء جسم رطب بارد، والنّار جسم مضیّ محرق لان کلّ هذه المعلومات راجعة الی صفة واحدة، و هو العلم ولایحتاج الی الآت متنوّعة، و یجوز ان یکون الاعمی عالماً بانّ النار جسم لطیف مضی محرق و لایکون مدرکا لونها و کیفیة صعودها.

ثمّ اعلم ان الموجود لایوجد الاّ من فعل الایجاد الصّادر من المصدر المعین و هو الصفة الدال علیها اسم الموجد و کذلك المخلوق وامثاله. [۱۱پ]

ثمّ اعلم جواز ظهور الآثار الکثیرة من فعل واحد و هو الایجاد و ینبغی ان لایکون هذا مستبعدا عن عقلك لانّك تشاهد من شخصك الواحد المتصف بالصفات الکثیرة بان فعل الکتابة لایصدر الا من صفة کاتبیتك و صدوره من صفة نجارتك محال، و کذالك فعل النجارة لایصدر الا من صفة نجارتك، و صدوره من صفة کاتبیتك محال، ویجوز ان یظهر من فعل کتابتك مکتوبات کثیرة، و کذلك من فعل نجارتك منجورات کثیرة، و هی آثار ظاهرة من فعل واحدٍ صادرٍ من صفة واحدة، وهی مصدره المعیّن قائمة هی واخواتها بشخصك الواحد المسمّی بزیْد، والصفاتك اسماء غیر هذا الاسم المخصوص بشخصك الواحد، الّذی یقوم به الصّفات الکثیرة الذاتیة والفعلیة و منها لم تکن متصفا بالصفات الذاتیة، و هی الحیاة و العلم واخواتها، لایمکن لك الا تصاف بالصّفات الفعلیّة کالکاتبیة والنجاریة واخواتها، ولایضرّ بوحدة شخصك کثرة الاسامی، وتضاد الصّفات و تنوّع الافعال و تکثّر الآثار الظاهرة بسبب الافعال الصادرة من الصّفات القائمة بشخصك الواحد مع کونك ممکن الوجود فاظنّك بالواجب وجوده فآمن موقناً بانه احدیّ الذات واحدیّ الصّفات، فرد بین الخلق وتر بعد الخلق،

---

(۳۷) ع: معرفه.

كان احداً من الازل الى الابد، والذات مستلزم الاحديّة، و لأَجْلها[۳۸] اقلنا لايجوز اطلاقه على غيره الاّ بالمجاز وواحداً صادراً منه الاعداد الآثار الكثيرة و فردانيته ثابتة له ازلاً و ابداً، وتجلّى بها عند ظهور الآثار الكثيرة خاصته فی العقود الاربعة الا حادية الحضرانية والعشرانية المحاضرية والمائية المواطنية والآلافية الموافقية [۱۲ر] عند تجلياته الاربع الصورية والنورية والمعنوية والذوقية ايضاً ثابته، و بيتجلّى بها خاصة عند افناء الصّور واهلاك المعانی. والى هذا التجلّى اشار فی محكم تنزيله بقوله مرة: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ، وَ يبْقَى وَجْهُ رَبّكَ ذُوالْجَلَال وَالْاِكْرَامِ[۳۹]» واخرى: «كلّ شیء هٰالِك اِلاَّ وجهه[۴۰]».

وفناء الصّور كفناء صورة الابلوج فی الماء، و هلاك المعانی كهلاك حلاوته اذا غلب عليها الماء، الاترى الى هلاك انوار الكواكب اذا غلب عليها نور الشمس، فكذالك اذا تجلّى نور الوجه يهلك عند تجليه لغلبة نوره الاوائل المدركة بنور النبوّة والجواهر المدركة بنور العقل [۱۲پ] والاجسام البسيطة المدركة بنور الحسّ والعقل معاً، وهی صور التراكيب المدركة بنور الحسّ فحسب.

ثمّ اعلم اَنْ ليس لله ضدّ ولاندّ فی الوجود الخارجی بحيث يقدر تغيير اوضاعه و تبديلها او يخلق عالماً مثل عالم سبحانه عن الضدّ والندّ والشريك فی الملك والملكوت والجبروت واللاهوت وهو حقّ ان يعبد لان حياة كلّ حیّ منه، وقيام كلّ شیء به [۱۳ر] ولايجوز اطلاق الحق على الله الاّ بهذا المعنى فتعالى الله الملك الحقّ عمّا يصفه الجاهلون علواً كبيراً.

فالحقّ الّذی هو ضد الباطل بمعزل عن ان يكون اسماء لله الواحد الواجب وجوده لانه مختص بالممكن وجوده، كما يقال: كلام زيد حق فكلام عمرو باطل. والباطل على ضربين؛ باطل حقيقی وهو ممتنع الوجود، و باطل نسبی كمداواة المحرور بالعسل فشربة العسل بنسبة مرضه باطل فی حقه ولكنه حق فی مداوات صاحب الافلاج حدث مرضه من البرودة، و هذا الحق ضدّ الباطل النسبیّ، فاذا كان كلام عمروحقاً مثل كلام زيد فهو ندّه، والى هذا الحق والباطل اشار[۴۱] الله تعالى حيث قال:

---

(۳۸) ع: والاجل ها.

(۳۹) س ۵۵ ی ۲٦ و۲۷.

(۴۰) س۲۸ ی ۸۸.

(۴۱) ع: اشيار.

«كَذلك يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ[٤٢]». و من هذا القبيل الحق والباطل الذى جاء فى دعاء الانبياء والمرسلين والاولياء والصّديقين وهو: «اللّهم ارِنَا الْحَقَّ حَقّاً وَ ارْزُقْنا اتباعه، وَ ارِنَا الْباطِل باطلاً وَ ارْزُقنا اِجْتِنابِه». و الباطل الحقيقى **هومن المحالات** الحقيقيّة التى هى العدم الحقيقى الممتنع وجوده. **[١٣ پ]**

والمحال على ضربين: محال حقّى[٤٣]، مثل شريك البارى عزّوجلّ ومثل الجمع بين **الضدّين فى حال واحدة و محل واحد، ومالاحكمة فى ظهوره فما انبعثت الارادة فى اظهاره ولايتعلق القدرة باظهار مالم تكن فيه حكمة ابداً.**

ومحال عقلى مثل الشقاق القمرواخراج الناقةمن الحجروامثالها،وفى اظهاره حكم حجّة منها اعجاز على كمال قدرة الحق تعالى و منها الاطلاع على عجز العقل عن درك بماهو فوق طوره ومنهما الخلق عن اتيان ماياتى به النبىّ ليكون دالا على صدقه، و فارقا بين مدّعى الحقّ و مدّعى الباطل[٤٤] فى دعوته و اقحاماً للعقل العارى عن جلّيه نور النبوّة العاطل عن جلّيه فيض الاكمال ليتبع الشارع المكمّل المويّد من عند الله فيما هو فوق طوره. و منها الاطلاع على ان الله خلق جوهر المادّة قابلاً لكل ما اراد تصويره و تغييره، مثل الشمع القابل لكلّ صورة المنسخر تحت يد المصور يستعمله فيما يشاء كما يشاء.

ومنها اقرار العقل بانّ فى المعرفة تفصيليّة الممرة للواصل اليها ذوقا **حقيقياً،هوانعم** اللّذات و اتم الكمالات ولايمكن حصوله للعاقل الاّ بالاعتصام بحبل متابعة الشارع الموبد من عند ربّه بالمعجزات الواضحة والبراهين اللايحة كما لايمكن للشارع ارشاد من لم يكن متحلياً بحلية العقل، فمعرفة الله تعالى **[١٤ر]** اجمالا و تفصيلاً و معرفة احكامه منوطة بنور العقل و نور النبوّة معاً و ارشاد النبىّ لمن لاعقل له لاينفع و استبداد العقل برأيه مهلك صاحبه، لان العقل عاجز عن درك ما فى طور الحسّ بلا آلات حقيقيّة فكيف لايكون عاجزا فى طور فوقه بلا آلات ما فى ذلك طور، و هو نور النبوّة و نور الولاية، و الانسان وان كان عاقلا كان محتاجاً الى التعليم، و الى هذا السر اشار الله تعالى حيث قال: «عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَالَمْ يَعْلَمْ[٤٥]». فالادراك خاصّة نور العقل و

(٤٢) س١٣ ى١٧.

(٤٣) كذا فى الاصل، امّا فى نسخة المترجم: محال حقيقى.

(٤٤) ع: مدّعى رالباطل.

(٤٥) س٩٦ ى٥.

الارشاد خاصة نور النبوّة، و لایحصل المعرفة الکاملة الاّ بنورهما.

ثمّ اعلم ان الفرق بین الصّفات الذاتیة والفعلیّة، هو ان الذاتیة لایتوقف تصورها علی تصور الغیر، و الفعلیة یتوقف، و کذلك ثابت فی الاخلاق الذاتیة والفعلیة و یجوز التخلّق بالاخلاق الفعلیة کالعفو و الشکر والصبر والکرم والحلم وامثالها، و کیف لا وقد ندب الشارع الیه حیث قال: «تخلّقوا باخلاق الله». ولایجوز التخلّق بالاخلاق الذاتیة، کالعظمة والکبریاء و امثالها، و کیف یجوز وقد منع عنه بقوله صلّی الله علیه وسلّم خبراً عن الله تعالی انه قال: « اَلْعَظَمَةُ اِزَارِی وَ اَلِکبرایاء ردائی فَمَنْ نَا زِعَنِي فیهِا اَدْ خُلْتِه النّار». لانها و اخواتها حقّ المعبود [١٤پ] لا حق العبد.

والفرق بین الصّفة والخلق، هو ان صفة مصدر لفعل یظهر بسببه آثار قـائمات بانفسها کالموجودات والمخلوقات الظاهرة بسبب فعل الایجاد؛ والخلق، الخلق مصدر لفعل یظهر بسببه الآثار فی غیرها مثل الاعراض الّتی هی غیرمقوم نفسها.

یتقن بانّ صفات الله تعالی سر مدیّات ازلیّات وابدیّات منزهات عن ان یکون اعراضا طاریات علی الموجودات الّتی ما کانت، فکانت بتکوین الله، کما اخبرنا عنه بقوله: «کُنْ فَیَکُونْ[٤٦]»، فطرأ علی المکوّن بعد دخوله تحت ذلّ التکوین و تقیّده بقید الامکان الاعراض الّتی هی موضوعات فی موجودات طاریات علی المکونات، و هی لایخلو[٤٧] من ان یجوز اطلاقها علی الممکنات کلّها اولا. فان یکن جائزا، فهو الضعف الطاری العارض علی الممکن وجوده عند دخوله تحت ذلّ التکوین وتقیّده بقیدالامکان؛ و ان لم یکن جائزا، فلایخلو من ان یکون باقیاًمع مایکون به کبقائه او لا. فان یکن، فهو کشکل تدویر الافلاك و المکان وامثالهماممّایختص بالمؤلّفات والمرکّبات المنزهة عنه الجوهریات المدرکة بنور النبوّة والعقل؛ وان لم یکن، فهو کصفرة الخجل الرّجل [١٥ر] و حمرة المغضب المجادل و ضوء السّراج علی الجدار ممّا یختص بالمرکّبات دون المؤلّفات، و کلّ موجود یبعد عن حضرة الوحدة و محاضر البسائط یکثر اعراضه، وذات الله منزّه عن یحلّ فیه شیء او یطرأ علیه شیء اویعرض له شیء، صفاته و اخلاقه سر مدیّات ثابتات له ازلاً وابداً.

ثمّ اعلم موقنا بأنّ لله تعالی تجلیّات صوریّة و نوریة و معنویة و ذوقیة غیر

(٤٦) س١٦ ی ٤٠، س١٩ ی ٣٥، س ٤٠ ی ٦٨.

(٤٧) ع: لایخلوا.

منحصرة[۴۸] للمظاهر المستعد لها، و قد اشار النبیّ الآمی علیه الصّلوة و السّلام الی کل واحدٍ منها فی احادثیه بقوله: «رَأیْتُ رَبّی تَبٰارکَ وَ تَعالٰی فی اَحْسَنِ صُورَةٍ»، و فی حدیث آخر، اذا سألت عنه عائشة رضی الله عنها بقولها: «هَلْ رَأیْتَ ربّکَ؟ قَالَ لاَ بُدّ نوراً اوری». و هذان الحدیثان یدّلان علی التجلّیات الصّوریّة والنوریة. و فی حدیث آخر قال: «اِنّی لاَجِد نَفْسُ الرَّحْمنِ من قبل الیمن»، مخبراً عن تجلّی المعنویّ، وفی حدیث آخر قال: «لی مَعَ الله وَقْتٌ لاٰیَسْمَع فیهِ مَلَك مقرّبٌ وَ لاٰنَبیٌّ مُرْسَلٌ»، وفی روایة لایسعنی فیه [۱۵پ]، مخبراً عن التجلّی الذوقی والتجلّیات الذوقیه للمنتهی، والصّوریة للمبتدی وللمتوسّط افقان، فالنوریة یکون فی افق البدایة، والمعنویة فی افق النهایة، وصاحب التجلّی ان لم یکن فی حضانة مرشد مکّمل لایسلم عن الغلط ولاینجو عن غمرات التشبیه والحلول والاتحاد فی الصّوریه والنوریة وعن انکار الکتاب والسنّة فی المعنویة والحیاة المحمودة[۴۹] موجودة في الذوقیّة، ویجب علی من لم یکن له مرشد مکّمل ان یقول بعد افاقته عنه تلك الحالة: «یا مُصَور الصُور و یا مُنَوِر النُورو یا مُلْقی اْلمَعْنی و یا مذیق الذُوق ثَبّتْ قَدَمی وَ قَلْبی وَ قَالبی فی الْغَیْبِ وَ الشَهادَة عَلی الصّراط المستقیم وَ انعِم عَلی کَما انعمت علی النبیّین والصّدیقین والشُهداء و الصّالحین «غَیْر اْلمَغْضُوب عَلَیْهِم وَ لاٰالضالّین[۵۰]».

ویختم التجلّی الصّوری علی صورة الانسان والنوریّ منزّه عن [۱۶ر] اللّون والشکل و الحیّز، و مادام یوجد من هذه الثلاثة واحدة تعدّمن التجلیّات الصّوریّة واکمل التجلیّات الصوریة واحوجها الی ارشاد المرشد اذا کان فی صورة صاحب التجلّی و یخشی علیه قوله «اَنَا اْلحَقّ» و «سُبْحانی مٰا اَعْظم شأنی» و «لَیْسَ فی جُبَتّی سِوَی الله» وامثاله ممایطرء علی اکثر المجذوبین و مبتدی اهل الوصول من السالکین، خاصّة اهل الغلبات المحکیة عنهم الشطحیات فی مقام السکر.

ولولا ارشاد المرشد وحفظه المرید بالهمة الشیخیّة والقوّة الولایة لایمکن له الخلاص فی هذه الورطات فی هذا المقام، و یجب علی المرشد زجره و تنبیهه، بان یقول له: ان الله تعالی نادی موسی علیه الصّلوة والسّلام مرّة فی صورة النار واخری فی صورة

(۴۸) ع: غیرمحضر.
(۴۹) فی نسخة المترجم: حیرة المحموده.
(۵۰) س ا ی ۰۷

الشجرة، وقال: «اِنّی آنَا اَللهُ ۵۱»مرّة و «اِنّی آنَا رَبُّكَ ۵۲»اخری، فمن لم یؤمن بان النداء کان من الله فقد کفر، و من ظنّ بالنار والشجرة انّهما هو الله المتعال المقدس المنزّه عن جمیع ما کان خاصة الممکن فقد کفر واشتهر برکاکة العقل، فینبغی ان لایغترّ الواصل بمایجده فی هذا الطریق و یتیقن بوحدانیة ربّه و نزاهته عن جمیع ما یختصّ به الممکن. و یعلم انه تعالی بطریق الارادة یجعله عارفاً فی ملکه و ملکوته کما یشیر الی هذا السرّ فی کتابه العزیز بقوله: «وَ کَذٰلِكَ نُرِی اِبْرٰاهِیمَ مَلَکُوتَ اَلسَّمٰوٰاتِ وَ اَلْاَرْضِ وَلِیَکُونَ مِنَ اَلْمُوقِنینَ ۵۳».

فعلی صاحب المشاهدة و التجلّی تبرئه عن جمیع ماکان خاصّة الممکن لیمکن له التوجّه الی فاطر السّموات کما توجه ابراهیم صلواة الله و سلامه علیه بعد تبرئه عن الآفلات الی فاطر السّموات بقوله: [۱۶ پ] «وَ جَهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمٰوٰاتِ وَ اَلْاَرْضِ حَنِیْفاً وَ مَا آنَا مِنَ اَلْمُشْرِکِیْنَ ۵۴». وقد امر الله تعالی حبیبه خاتم النبیّن صلّی الله علیه و سلّم بمتابعته بقوله عزّمن قائل: «ان اتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرٰاهِیمَ حَنِیْفاً وَ مٰاکانَ مِنَ اَلْمُشْرِکِیْنَ ۵۵». فقال خاتم النبیّین صلوات الله و سلامه علیه: وَ جَهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّموات وَالْاَرْض حَنیفاً وَ مَا آنَا مِنَ اَلْمُشْرِکِیْنَ «اِنَّ صَلاٰتی وَ نُسکی وَ مَحْیٰایَ وَ مَمَاتی لِلّٰهِ رَبِّ اَلْعالَمین، لا شَریكَ لَهُ وَ بِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَآنَا اوَّلُ اَلْمُسْلِمینَ ۵۶». و من لم یکن متبریا بالکلیة عن جمیع ما کان خاصة الممکن لایکون من الموجدین بل یحشرفی زمرة اصحاب العجل من السامریّین.

ثمّ اعلم ان النبیّ صلی الله علیه و سلّم یشیر فی بعض احادیثه الی تنزل ربّه الی السّماء الدّنیا کلّ لیلة والی تحوّله من صورة الی صورة یتجلّی لاهل المحشر فینبغی للمؤمن تصدیقه فما یقول بشرط ان لایزل قدم عقله فی نزاهة ربّه، و یکون موقنا بانّ للّه ظلالاً فی کلّ غیب من الغیوب السبعة، کما کان فی عالم الشهادة ظله السلطان، وقد قیل: «السلطان ظل الله فی الارض». و تجلّیاته فی صور الظلال کثیرة جداً [۱۷ ر] و العارف یأخذ حظّ نفسه و حق قلبه من تلك التجلّیات لیصیرالمعانی الغیبیة شهودیاً و

(۵۱) س۲۸ ی ۳۰.

(۵۲) س۲۰ ی ۱۲.

(۵۳) س۶ ی ۷۵.

(۵۴) س۶ ی ۸۰.

(۵۵) س۱۶ ی ۱۲۳.

(۵۶) س۶: ی ۱۶۲ و۱۶۳.

يكون من الموقنين، و يقول من حيث الايقان انامؤمن بوحدانية ربّی و نزاهته عن جمیع مالا يليق بكماله، و بمااراد من هذه التجلّيات والازآت و بجميع ما نطق به الكتاب والسنة و قوله تعالى فی کتابه لنبیّه: «وَ هَلْ اَتیكَ حَدیثُ مُوسٰی ۞ اِذْرَءا نٰاراً فَقٰالَ لِاَهْلِهِ امْكُثُوا اِنِّی اٰنَسْتُ نٰاراً لَعَلی آتیكُمْ مِنْهٰا بِقَبَسٍ اَوْاَجِدُ عَلَی النّارِ هُدیً ۞ فَلَمّٰا اَتٰاهٰا نُودِیَ یٰا مُوسٰی ۞ اِنّی اَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ **نعليك** اِنَّكَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُویً[٥٧]» صدق ونداءه حق و لكنه منزّه عن ان يكون ناراً. و كذلك فی نزوله الى السّماء الدنيا و تحوّله من صورةٍ الى صورة اخرى ينبغی ان يعتقد صدق ما صح عن النبی الصدوق صلّى الله عليه و سلّم بشرط الاجتناب عن التشبيه و تتبع العقل ايضاً عن تورّطه مفرطاً فی التنزيه المورث للتعطيل، و يتيقّن بان سادات الطريقه اجمعوا على انّ الدّين المرضیّ موضوع بين الغلوّ و التقصير يعنی غلوّ المنزّه و تقصير المشبّه، واكثر الاختلافات الواقعة فی الملل و النّحل كان منشأ ها من هاتين المزلّتين و من عصب الجهال لمقتداهم و نصرتهم آبا هم،ولنشرع فی الباب الثانی و لنبيّن بتوفيق الله تعالى كيفية التوفيق بين الاقوال المختلفة ليكون مرصاداً لطلاب الحقّ من بين الفرق، ان شاء الله تعالى.

۞ ۞ ۞ ۞ ۞

۞ ۞ ۞ ۞

۞ ۞ ۞

۞ ۞

۞

---

(٥٧) س ٢٠ ی ٨ – ١٢.

الباب الثانی

[فی کیفیة التوفیق بین الاقوال المختلفة]

فاعلم بعد ان المنشأ للاختلاف اوّلاً کان من تقصیر اهل الاستنباط، و تعجیلهم فی بیان ما کوشف علیهم من غیر احاطة علمهم بغیر خصمهم، ولایجوز لطالب الحقّ الاعتماد علی ما کوشف علیه، الاّ بعد عرضه علی الکتاب والسّنة مرارا و وزنه بکفتی العقل و النقل و مجادلته نفسه فیه مجادلة [۱۷ پ] الخصم الالدّ، بل اشد مجادلة منه و لایستحیی من الحق و اخذه من کلّ من اجری الله علی لسانه الحقّ، و ان کان خصمه بل یجب ان یأخذ منه مستفیداً منصفاً مثنیاً علیه مقرا بغلط نفسه، ولو بلغ کشفه الی مرتبة لا یردّ علیه شبهة و یصدّقه الکتاب والسّنة و العقل المنّور بنور الله ینبغی ان یحمد الله علی نعمة المکاشفة الموزو نه بکفتی العقل والنقل المطابقه للواقع و یعتقد اعتقاداً لایمکن للشیطان تکذیبه و لاللنفس تشکیکه ثم یتحدث بنعمة ربّه موثّراً علی طلاب الحقّ مانّا علی نفسه لاعلیهم، لانّ الله تعالی ار سلهم الیه وجعلهم حملة معارفه و خلفاءه بعده، لئلا یکون ابتر و یصل الیه علی مرّ الدّهور منافع معارفه و هذه نعمة عظیمة من الله بها علی انبیائه و یمن علی ورثته.

* **والقائل** بانّ الله تعالی موجب بالذّات موحّداً له و منزّهاً محترزاً عن طر یان و هم التکثر وظنّ الظلم علی من [۱۸ ر] لیس بظلاّم لِلْعَبِیدِ[1]، کما یقول فی کتابه الحمید «و ما ظلمهم الله، و لکن انفسهم یظلمون[2]» و فی آیة اخری یقول: «و ما کان الله لیظلمهم ولکن کانوا انفسهم یظلمون[3]». لا یجب تکفیره بل یجب تنبیهه بانّك فی غیر تنزیهك ایّاه سقطت و غفلت عمّا یلزم من قولك ان یکون ربّك فاقد الارادة و افعاله مثل ما تفعل العناصر بالطبع، لا بالاختیار کاحراق النار و اغراق الماء، تعالی عن ذلك علواً کبیراً. فان لم یرجع بعد التنبیه عما کان علیه یجب ردّه و طرده و تشهیره بین المسلمین لئلا یقع فی شبکته احد من طلبة الحق، و هوممن قیل فی حقه حفظت شیئاً و غابت عنك اشیاء اذا ثبت لربّك فاستنکف عنه لنفسك، و هو اشتغالك بشیء من غیر

---

(۱) س۴۱ ی۴۶.

(۲) س۳ ی۱۱۷.

(۳) س۲۹ ی۴۰.

علّة غائبة، و لو نسبك احدٌ الى هذه الخصلة لغضبت عليه بانه نسبنی الی الحماقة والجنون، نعوذ بالله عن اعتقاد يورث اطلاق فقدان الارادة على الله المريد الحكيم.

* **والقائل** بانّه فاعل مختار، مراعياً الادب لئلا يبتلى بانكار ما يقول تعالى: «انه فعّالٌ لِما يُرِيْدُ[٤]»، و فى آية اخرى يقول: «وَ لَوْشَاء الله لَجَعَلَكُمْ امَّةً واحِدَةً وَ لكِن يضلّ مَنْ يَشَاء وَ يُهْدِى مَنْ يَشَاء وَ لتساءلُنَّ عَمّا كُنْتُم تَعْلَمُونَ[٥]». **يجب** تحسينه على حسن ادبه فى حضرت ربه و تنزيهه عن ان يكون فاقد الارادة [١٨ ب] و الّذى يقول: **ان الله خلق العالم واهله ليكون مظاهر لطفه و قهره و قوابل فيوضه المتواترة** الفائضة من صفاته الفعليه مسخرين تحت امره مستعملين فيمايرى فيه مصلحة مملكته على وفق قانون الحكمة. هو فارغ عن هذه الاختلافات موقنٌ بان موجد العالم مالك الملك و الملكوت يتصرف فى ملكه و ملكوته بالحق، و يعمر عالمه بالملائكة والجنّ والانس و الحيوانات على مايرى فيه نظام عالمه و هو ناظر الى مجارى احكامه و الى نفسه كلّ طرفة عين انها فى اى شىء مستعملة فان كان استعمالها فى عمارة دار مظاهر القهر خاف على نفسه و التجاء الى الله متضرعاً متخشعاً راجياً سعة رحمته غير قنوط لانّ الاعمال معتبرة بخواتيمها و يظهر فى الخاتمة ما حكم الله فى السّابقه و ما بينها يتلوّن الاحوال لانّه عالم الصّنعة لمسمّى الشخص كافراً و يصبح مؤمناً و يصبح كافراً و يمسى مؤمناً. **فربّما ينظر الله اليه كما سبق حكمه فى عالم الفطرة بنظر الرّحمة واستعمله فى عمارة دار مظاهر اللطف و يختم عمله بالحسنى** فى عالم الصنع صنع الله الّذى اتقن كل شىء حكم فى عالم الفطرة «فِطرتَ الله الّتى فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ الله ذَلِكَ الّدينُ القَيّم[٦]» فعليه ان يشكر ربّه على ان يسرّه لليسرّى و يستعمله فيما يحبّ و يرضى و وفقه لتحصيل **مايوصله** الى النعماء فى العقبى.

* **والقائل** بانّ الوجود عين الّذات، باعتبار انّ الّذات كان ذاوجود **سرمدىّ** ازلىّ ابدىّ، منزها عن ان يكون [١٩ر] حالاً فيه او طارياً عليه. لايجوز تكفيره بل يجب تفهيمه بانّ الوجود صفةٌ، والصّفة لايقوم بنفسها لابدّلها من ذات تقوم به ولابّد من سبق الذات عليها من حيث الذات.

---

(٤) س٨٥ ى١٦.
(٥) س٥ ى٤٨.
(٦) س٣٠ ى٣٠.

فاعلم بعد انّ السّبقات منحصرة فی سبع، لان التقدّم لایخلومن ان یکون من حیث الذات اولاً. فان لم یکن، فلایخلو من ان یکون من حیث المصدری اولاً، فان لم یکن، فلا یخلومن ان یکون من حیث العلّی اولاً، فان لم یکن، فلایخلو من ان یکون بسبب من الاسباب الرتبیّة والزمانیّة والمکانیّة اولاً؛ فان لم یکن، فهو التقدّم الطبعیّ کتقدم الواحد علی الاثنین، والرتبیّ کتقدم المعلّم علی المتعلّم والمفتی علی المستفی بسبب الرتبة والشرافة، والزمانی کتقدّم الوالد علی **الولد** و الیوم علی الغد، والمکانی کتقدّم المجلیّ علی التالی والامام فی مصلاّه علی المأموم، والعلّی کتقدم فعل الکتابة علی المکتوب الّذی هو اثره، والمصدری کتقدّم الصّفة الّتی یصدر عنها الفعل.

و لاشك ان الفاعل متقدم علی الفعل والمصدر علی الصّادر. والذاتی کتقدم شخصك الواحد المدعو یرید الموصف بالصفات الکثیرة [۱۹ ب] الموضوع لکل واحد منها اسم خاص بها. مثل الکاتب والحائك والنجار و غیرها الصادر من کل صفةٍ فعل خاص کالکتابة من الکاتبیّة و الحیاکة من الحائکیّة و النجارة من النجاریة، ولایمکن صدور فعل خاص بصفة معیّنة لمصدریّته عن غیرها، مثل الکتابة لایمکن صدورها عن الحائکیة، وکذلك الحیاکة لایمکن صدورها عن الکاتبیة مع کون شخصك واحداً والمصادر هی الصّفات لاشخصك لانك لولم تکن کاتباً مع کون شخصك موجوداً لم یصدر عن شخصك فعل الکتابة، وکذلك جمیع الصّفات الفعلیّة المتصف بها شخصك الواحد کالسخاوة و الشجاعة واضدادها کالبخل والجبن، فاذا تیقنت بما بیّنته لك. فاعلم ان تقدم شخصك الّذی یقوم به الصّفات علی الصّفات واجب وتقدم صفة کاتبیتك علی فعل کتابتك لازم، وتقدم فعل کتابتك علی الاثر الّذی هو المکتوب ثابت ویجوز ان یکون التقدمات لك ثابتةٌ من حیث الشخصیة، و من حیث المصدریة و من حیث العلّیة و من حیث الرتبیّة و من حیث الزّمانیة و من حیث المکانیة و من حیث الطبع، و لکن کل تقدّم منها راجع الی اعتبار آخر.

والفرق بین التقدّم الذاتی والطبعی هو ان التقدّم الذاتی منزّه من ان یکون جزء شیء او نصف شیء، و الطبعی علی خلاف ذلك لان الواحد جزء العشرة و نصف الاثنین، ولیس شخصك جزء صفة کاتبیّتك ولانصفها، ولواطلق احد التقدّم الطبّعی علی بشخصك بانّه متقدّم علی صفة کاتبیّتك لان التقدّم الطبعی هو الّذی یلجی الطّبع صاحبه علی الحکم بتقدم الشیء علی الآخریجوز ولایجوز ان یطلق التقدّم الذاتی علی الواحد لان تقدّمه علی الاثنین بالطبع فقط لابالذات. وکیف یکون والاثنان

والعشرة والمائة والالف اعداداً قائمات بانفسها، والصفة لايقوم الاّ بالذات.

و الفرق بين التقدّم المصدرى والعلّى ايضاً ظاهر، لان المعلول ينبغى ان يكون مقارنا العلّة، و لايلزم ان يكون الصادر[٢٠ر] مقارنا للمصدر، ويجوز ان يكون المصدر ثابتا بلاصادر، كالكاتبيّة الثابتة لشخص زيد ويمكن ان لايصدر منه فى سنه[٧] فعل الكتابة، ولايوجد فعل الكتابة الاّ ان يكون المكتوب الّذى هو الا ثر مقارنا له معاًمعاً.

ولواطلق التقدّم العلّى على التقدّم المصدرى يجوز باعتبار ان لا يوجد الصادر الاعن المصدر كمالا يوجد المعلول الاعن العلّة ولايجوز اطلاق التقدم المصدرى على التقدّم العلىّ باعتبار ان المصدر يوجد بلا وجود الصّادر ولا يوجد الفعل او العلّة سمّه ماشئت الاّ و يوجد معه المفعول والمعلول معاً «وَ كَانَ اَمْرُ اللهِ مَفْعُولاً[٨]».

* والقائل بان الوجود غير الذات باعتبار السبق الذاتى، و انّه صفة لاتقوم الا بالذات. لايجوز تكفيره، لانه موجد عالم بان الوجود و جميع صفات الله ثابت لذاته من الازل الى الابد سرمدٌ منزّه عن حدوث الشىء وحلوله فيه مقدّس عن ان تكون صفاته كالا عراض الطار يات على الاجسام المؤلّفة والجواهر المفردة متعال عن ان تضرّ بوحدة ذاته كثرة الصفات والاسماء.

* والقائل بان الوجود لاغير الذات بانه سرمدىّ ولاعين الذات، باعتبار السبق الذاتى هو اصدق الثلاثة ولو اقتصر على قوله بانى موقن بان الوجود ثابت للذات و جميع الصفات ايضاً غير منفك عنه ازلاً وابداً ولا حالّ فيه ولا حادث له، و موقن بالسبق الذاتى ولا ادرى غيرهذا اشياء آخر، و فى امثال هذا المقام يكون قول لا ادرى نصف العلم، و قولك لا ادرى اذا كان مطابقاً للواقع خيرمن قولك: ادرى، ان لم يكن مطابقاً للواقع، لئلا يرتكب المحال .. و تبتلى بالقول ان هذا الشىء لاعين ذلك الشىء ولا غيره؛ و قد ظهرت هذه الاختلافات لقصور فهم المستنبطين والاقتصار على ما خطر ببالهم من غيران يزنوه بكفّتى الكتاب والسنّة، و يعرضوه على رأى العقل المنور بنور الله العظيم شأنه [٢٠پ] القاطع برهانه او لتعصّب الجهال فى تصحيح معتقد اما مهم و مقتداهم، و الاّ اى عالم يحكم بان هذا الشىء لاعينه ولاغيره. وكيف يحكم ان المكتوب لاعين فعل الكتابة و لاغيره، وفعل الكتابة لاعين الصفة الدال عليها اسم الكاتب ولاغيره، والصّفة الدال عليها اسم الكاتب لاعين شخصك الموصوف بهذه

---

(٧) فى الحاشية: اى فى طريقه.

(٨) س ٤ ى ٤٧.

الصّفة و غیرها من الحائکیة والنجاریة، وصفات آخر ولاغیره.

ینبغی للعاقل وان لم یکن من العارفین ان منزّه موجده الواجب وجوده عن جمیع مایختصّ بالممکن وجوده و من قاس الممکن علی الواجب لایسلم عن الغلط و الشطط والتورّط فی الاختلافات القلیل جدو یهاالکثیرعدویها الطویل مقالها، القصیر جبالها، الکبیر ذنبها، الصغیر قدرها، فحریّ ان یقال له قس علی نفسك اصحاب الدّول امّا سمعت قول القائل لا یقاس الملائکة بالحدادین مع کونها ممکنات، تعالی عن الاقیسة و الامثلة و تنزّه عن انْ یکون مثل مخلوقه علوّاً کبیراً فحق قوله: «فَلاَ تَضْرِبُوا لِلّهِ ٱلْاَمْثَالَ[٩] انَّ الله یعلم وَ اَنْتم لَا تَعْلمون».

* والقائل بانّ الوجود عرض. یجب علی المرشد تعلیمه بحسن الارشاد، و تفهیمه بالرفق و تشریحه عن الجهل متدرّجاً بان یقدّر معه اوّلا بانّ الوجود الحق الّذی هو حق الواجب وجوده لایجوز ان یکون عرضاً. و قد بیّنا فی الباب الاوّل انّ صفات الله تعالی ســـرمدّیات ثابتات للذات ازلاً و ابداً، منزهات عن ان یکون طاریات [٢١ر] علی ذاته المقدّس، فاذا عرف واقرّ بانّ الوجود الحّق منزه عن ان یکون عرضاً طارياً علی الذات و الذات مقدّس عن ان یکون محل الشیء فقل له: ان الذات الّذی هو شیٌ فرد قائم بنفسه مستغنٍ بجمیع الوجوه عن غیره لایطلق الاّ علی الله تعالی عن الشریك، ولو اطلقه احدٌ علی غیره بمعنی ان لابّد للصفات من شیء یقوم به، وسمّوه ذاتا لکان مجازاً. و باب المجاز واسع، فاذا تفرست منه الاطلاع علی حقیقة هذا البیان، — والاذعان للحق، فبیّن له انّ حصول الممکن وجوده اذا ظهر علی وفق الارادة بسبب فعل الایجاد، و عند تجلّی الله بالصفة الواحدیه لیعرف، فصار الوجود اصل الممکن و به شارك غیره من الموجودات الممکنة و بالهیئة المهیاة له کان الله عالماً بها ازل الآزال امتاز عن غیره و هو ماهیّة کلّ موجودٍ ممکن مختصّة به.

والاسم الموضوع لمسماه، کان لامتیازه عن اخیه عند الدعاء و النداء؛ و الاسماء الموضوعة للصفات کانت لامتیاز مصدر عن مصدر خاصّ لصدور فعل خاصّ به.

فاذا فهم هذه المقالة، و آمن بان الوجود الحق حق الله تعالی والوجود المقید حق الاثر الظاهر بسبب فعل الایجاد الصّادر عن الصفة الدال علیها اسم الموجد، والوجود المطلق هوالفعل.

فعلمه من حیث الحصر ان الوجود لایخلو من ان یجب ان یکون ازلاً و ابداً اولا..

---

(٩) س١٦ ی ٧٤.

فان يجب، فهو الوجود الحق الّذى هو حق الواجب وجوده؛ و ان لم يجب، فلا يخلو من ان يكون علّة لظهور الآثار اولاً. فان يكن، فهو الوجود المطلق؛ وان لم يكن، فهو الوجود المقيّد بقيد الامكان الثابت المشاراليه فى الخارج.

ثمّ قل له ان تكثر الآثار، و هو الافعال وتضاد الصفات و تعدُّد الاسماء لا تضرّ بوحدة الذات كما [لا] تضرّ بوحدة شخصك مع كونك ممكنا مركباً بعيداً [٢١ پ] عن رتبة البساطة النسبيّة و شدّة البساطة الحقيقيّة و حضرة الوحدة السرمدية؛ و من يزعم ان الوجود المطلق هو الله الحق المتعال با نّه علّة ظهور الآثار يبرهن عليه الف برهان يصدق فى قوله انّه علّة ظهور الآثار الممكنة و يغلط فى تصوّره الفعل فاعلاً، و يغفل عمّا يقول العقل المستقيم: ان ليس لمطلق وجود الانسان بلا افراده فى الخارج وجود فكيف يجوز اطلاقه على الموجد الواجب وجوده لينتهى اليه سلسلة الاحتياج فى الوجود، فينبغى ان يرشده المرشد بالرّفق، اذا كان طالب الحق بان المكتوب هو المقيد بالا لف والباء والكتابة هو المطلق، وليس له وجود فى الخارج بلا افراد الحروف بحيث يمكن الاشارة اليها والكاتب هو الحق الثابت الظهر بسبب فعل الكتابة الآثار الكثيرة من مفردات الحروف ومؤلّفات الاباجاد و مركبات الكلمات و خاتم التراكيب الّذى هو الكلام الكامل المطلوب لنفسه بحيث يحسن السّكوت عليه، فان صدقك فيما يثبت له فاغتنم صحبته مانّا على نفسك فى ارشاده لانّه نعمة من الله انعم بوجوده عليك لتزرع فيه بذور علومك و معارفك و تثمر ولا تضيع و الافلا تصاحبه ولا تخاطبه لئلاّ يفوت وقتك و يضيع نفسك. [٢٢ ر]

* **والقائل** بانّ الوجود عرض عام باعتبار انه عارض على الماهية الّتى هى هيأته هيّاها الله تعالى بحكمته لكلّ فرد من الافراد و صنف من الاصناف ونوع من الانواع و جنس من الاجناس ليمتاز بها عن غيره فى نفسه كما يمتاز بالاسم عن غيره وقت الدعاء والنداء. لايجوز تكفيره بل يجب ارشاده بان الوجود مادّة الممكن و الهيأة ماهيته، و العرض هو الضّعف اللاحق به عند تقيده بقيد الامكان و بعده عن حضرة الواحدة و اسره فى ايدى الكثرة. فكيف يسوغ للعاقل[١٠] ان يقول لأصل الشىء انه عرض، فاذا تفرست منه حسن الاستماع، قل له: انّ العقل هو اوّل شىء عُقل بعقال الامكان فى مرتبة القابلية بحيث امكن الاشارة اليه بانه لوح قابل للفيوض المتواترة

(١٠) ع: لعاقل.

الفائضة من حضرة المفيض الموجد [٢٢ پ] آخر الاوائل المدركة بنور النبوّة و اوّل الجواهر المدركة بنور المثبته عند الجمهور يعقل بنفسه بالامكان، والكثرة والضّعف، وموجده بالوجود والوحدة والنزاهة ولوجود له على طريق ضرب المثل للتفهيم كالخشب والماهية كالهيأة المخصوصة الّتى يسمّى بها الباب والصّندوق و الكرسىّ فبا لوجود الخشبى يشارك غيره، و بالهيأة المخصوصة به يمتازعن غيره فى نفسه و بالاسم يمتاز عن المشاكلته حين طلب الطالب مطلوبه ليفهم النّجار مايطلب عنه. فالخشب الّذى هو المادّة الوجودية، والهيأة البابيّة والصّندوفية والكرسيّة الّتى هى الماهية الصورية كيف يكون عرضاً عاماً مثل الماشى للحيوان والضاحك للانسان، فينبغى ان يقرّ ان كان منصفاً لطالب الحق و ظنّا بان العرض هو ماطرى على الباب والكرسى والصّندوق من الضعف اللاحق به عند القطع والتفريق اوّلاً، وضرب المسامير والجمع بالنجر ثانياً، و الالوان والنقوش الحادثة فيها ثالثاً، و استعمالها على وفق مراد صاحبها رابعاً و يتيقن بان الماشى تابع لوجود الحيوان ذهناً وخارجاً.

* والقائل بتنزيه الحق تعالى عن الاحتياج الى الماهية التى يمتاز بها عن غيره كما بيّناه بدئياً؛ لايجوز التشنيع عليه، لانه يقول كما انك لايحتاج الى شىء يمتاز به الآثار الظاهرة، بسبب فعل نجارتك الصادر عن نجّاريّتك القائمة بشخصك، وانت ممكن الوجود مفتقر فى صنعتك الى الآلات و الادوات و الاعوان. فالاولى بالواجب وجوده المستغنى عن الآلات[11] والادوات والشريك فى ايجاد الممكنات الاوّليات ان تحتاج الى شىء يمتاز به عن آثاره الظاهرة بسبب افعاله الصادرة عن صفاته الثابتة لذاته ازلاً وابداً. [٢٢ر] و كيف يظنّ بالواجب هذا الاحتياج المخصوص بالممكن سبحانه وتعالى عن الاحتياج و عن جميع مايختص به اثره الممكن وجوده.

* والقائل بان لله ماهيّة، و يظنّ بهاانّها الذات المتّصف بصفة الموجود، ولابد للصفات من شىء يقوم به، فسمّى ذلك الشىء ماهية، لايجوز تعنيفه لان المشاحة فى العبارات والاعتبارات ليس دأب المحققّين، بل يجب تفهيمه بان اطلاق الالفاظ و الاسامى الّتى ما نطق به الكتاب والسنّة ظاهراً او دلالة على الحق المتعال بعيد عن الادب قريب من البدعة المذمومة والاحتراز عنه واجب والاقرار بان الذات على المعنى الّذى تقدّم ذكره فى الباب الاوّل حق الواجب وجوده والماهية حق الممكن وجوده من الواجبات عقلاً و نقلاً ليرجع عما كان عليه موقناً بان الرّجوع الى الحق

(١١) ع: الآلة.

خير من التمادى فى الباطل. و قد صح عن النبىّ صلّى الله عليه و سلّم انه قال: «كلمة الحكمة ضالّة كلّ مؤمن، فاين وجدها فهو احق بها وقد قتل انظر»، الى ما قال: «ولا تنظر الى من قال وقد انتفع سادات المشايخ بكلام الاطفال والمجانين».

* **والقائل** بانّ المعدوم شىء باعتبار قول الله تعالى: «اِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَىءٌ عَظِيمٌ [١٢]». وهو عدم نسبىٌّ. لايجوز تجهيله ولو قال القائل ان العدم الحقيقى شىء لفظىّ او كتابى، لاتجادله و علّمه حصر الشىء بالرفق كما بيناه فى الباب الاوّل. [٢٣ پ]

* **والقائل** بانّ المعدوم ليس بشىء، باعتبارما تقول الله تعالى فى كتابه المحكم: «وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً [١٣]». يجب تصديقه لانه اراد بالمعدوم العدم الحقيقى الّذى هو الممتنع وجوده، و من الشىء الحقيقى او المعنوى مالايتلفظ به لسان القلم وقلم [اللسان].

والقول الفصل هو ان الشىء المعنوى مالم يظهر فى عالم الشهادة يجوز ان يقول ليس بشىء يعنى فى عالم الشهادة كما قال: خلقتك من قبل و لم تك شيئاً. اى فى عالم الشهادة، و يجوز ان بقول انه شىء يعنى فى عالم الغيب، فاذا يظهر فى عالم ا لشهادة يكون شيئاً عظيماً، كما قال: «اِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَىءٌ عَظِيمٌ [١٤]»، اى اظهر.

* **والقائل** بتعطيل الصفات، نظراً الى الصفات القائمة باشخاص المحدثات وحذراً عن توهم التكثر والتغيّر فى الذات المنزّه عن ان يحلّ فيه شىء، لايجوز تكفيره لانه منزّه ذات الواجب وجوده، عما لايليق بكمال وحدته و نزاهته، ويجب على المرشد تعليمه بالرفق، بان الله تعالى نزّه اولاً ذاته، بقوله: «لَيْسَ كَمِثْلِه شىء»، ثم بيّن صفاته بقوله: «وَ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيرُ [١٥]».

فكيف يسوع لاحدٍ يعد يتقنه بانّه تعالىٰ اثبت لنفسه الصفات [٢٤ ر] تعطيلها بالظنّ، وقد صرّح نصّ التنزيل: «اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً [١٦]». و نحن نعرف يقينا ان تكثّر الصفات لايضرّ بوحدة شخصنا مع كونه ممكناً، فان اقرّ بتصديق مابيّناه، فهو مؤمن، وان اصرّ على ما توّهمه، يجب ردّه و طرده.

* **والقائل** بالتشبيه نظراً الى ما يشاهد السّالكون فى الغيوب ظلاله وقت التجلّيات

---

(١٢) س ٢٢ ى ١.

(١٣) س ١٩ ى ٩.

(١٤) س ٢٢ ى ١.

(١٥) س ٤٢ ى ١١.

(١٦) س ١٠ ى ٣٦.

الصوریّة والنوریةمصدقا بماجاء فی الکتاب والسنّة من الصورة والوجه والید والجنب والاستواء و الاتیان والنزول وامثالها، محترزاً عن التأویل أخوفا عن زیغ القلب، کما قال تعالی فی کتابه الکریم: «فَاَمَّا الَّذِیْنَ فی قُلُوبِهِم زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأوِیلِه[17]». لایجوز تکفیره لانه مؤمن بما نطق به الکتاب والسنّة علی وفق ما اراد الله به موقن بانّه تعالی منزّه عمالا یلیق بکماله.

* **والقائل** باستواء الرّحمن علی العرش، متبعاً للنص، محترزا عن التأویل. لایجوز تکفیره.

والقول الفصل فی هذه المسئلة ما قاله مالك رحمة الله علیه: الاستواء معلوم، والکیفه مجهول، والایمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وانا اقفواثره و اقول ما قال تعالی فی محکم تنزیله: «سُبْحانَ رَبِّ السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا یَصِفُونَ[18]».

* **والقائل** بالجبر المحض هرباً عن وقوعه فی مهاوی الشرك [٢٤ پ] و رهباً عن دخوله فی الدائرة المجوسیّة، معتصماً بقوله تعالی: «قُلْ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ الله[19]». متمسّکاً بالحدیث الصّحیح، و هو قوله صلّی الله علیه و سلّم: السّعید من سعد فی بطن امّه والشّقی من شقی فی بطن امّه، «ما یُبَدَّلُ الْقولَ لَدَیَّ[20]» و قدتمّت کلمته و سبق الکتاب وجری به القلم و حقّ علیه القول لیملأ من مظهری لطفه و قهره داریه الجنّة و الجحیم المخلوقتین للمظاهر القابلة للفیوض اللّطیفة والقهریة ابدالآباد، طالباً کمال التوحید الله و تنزیهه فی قوله بالجبر، لایجوز تکفیره، بل یجب علی المرشد تنبیهه لیجتهد فی رعایة الادب فی مقاله اقتداء بالانبیاء علیهم الصّلوة والسّلام، و هم اجمعوا علی انّ الدّین المرضیّ بین الغلوّ والتقصیر، وقد امر الله تعالی بترك الغلوّ فی الدّین بقوله: «لاَ تَغْلُوا فی دِینِکُم[21]» و الغلوّ فی التّوحید والتقصیر فی التنزیه او علی العکس لیس من دأب العارفین المکلّفین.

* **والقائل** بالقَدَر، والمائل الی انّ الخیر من الله والشرّ من انفسنا حفظاً للادب معتصماً بماجاء فی الکتاب المحکم، و هو قوله عزّمن قائل: «ما اَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ

---

(١٧) س٣ ی٧.

(١٨) س٤٣ ی٨٢.

(١٩) س٤ ی٧٨.

(٢٠) س٥٠ ی٢٩.

(٢١) س٤ ی١٧٥. س٥ ی٧٧.

الله[٢٢]» ، متمسّكاً بالحديث الصّحيح: «اَلْخَيْرُ كُلّه بِيَدِيك وَالشَّرّ لَيْسَ اِلَيْكَ». [٢٥ر] منزهاً ذات الحق تعالى عن الشرّ و موجبات الظلم، متأدّباً بادب خليل الرّحمن فى اضاعة المرض الى نفسه والشفاء الى الله تعالى، كما اخبر عنه نصّ التنزيل، و هو قوله: «اِذَا مَرِضْتُ فهو يَشْفين[٢٣]» . مع تيقنه بان لامرض ولا شافى الاّ الله، كما اشار الى هذا السرّ الصّديق الاكبر، الصّديق الانور حين استأذنه اصحابه فى مرضه احضار الطّبيب بقوله: امرضنى ارشاداً لاصحابه القاصرين، نظرهم على الظاهر غيرنافذ فى باطن الامر، لايجوز تكفيره لانّه عارف بان الحكيم لايفعل الشرّ المحض اصلاً و لايلتفت الى الشرّ القليل العارض على الخير الكثير الفائض للرحمة الواسعة من لدن حكيم عليم، مثل ابتلال ثوب المسافر و زلق بغير صاحب القوارير و تخريب بيت العجوز من المطر الّذى هو الخير الكثير الشامل للكلّ نفعا، و قد قيل ترك الخير الكثير للبشر القليل شرّكثير. و ما احسن قول الشاعر الفارسىّ فى هذا المعنى. شعر:

فرشته‌ای که بود او امیر لشکر باد
چه غم خورد که بمیرد چراغ بیوه‌زنی

وقد بين لنا الله تعالى فى قصة الخضر عليه السّلام ما يكفينا فى هذا المقام عن التطويل فى بيان رعاية ادب المنطق، خاصةً مع الحق، فى قوله: «فَاَرَدْتُّ اَنْ اَعِيْبَهَا[٢٤]» ، اضاف العيب الى نفسه؛ و فى قوله: «فَاَرَدْنَا اَنْ يبدِ لَهُمَا رَبّهما خيراً[٢٥]» ، ذكر بلفظ الجمع لانّ القتل كان فى الصّورة شرّاًو فى المعنى خيراً. فاذا كان الخير المحض اضاف الى الله لاغير بقوله: «فَاَرَادَ رَبّكَ اَنْ يَبْلُغَا اَشُدَّهُمَا وَ يَسْتَخرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبّكَ[٢٦]» ، فعل المودب ان يودّب المستفيد و يأمره برعاية ادب المنطق خاصّة فى القول فى الالهيات الا ترى الى قوله تعالى. حكاية عن يوسف الصّديق عليه السّلام مع تيقّنه بانّ الله خالق الخير والشرّ و منه ارادة السّوء بقوم، كقوله عزّمن قائل: «فاذا اراد الله بقوم سوًا فلا مردّله[٢٧]» ، كيف اضاف السّوء الى نفسه،

(٢٢) س ٤ ى ٧٩.
(٢٣) س ٢٦ ى ٨٠.
(٢٤) س ١٨ ى ٧٩.
(٢٥) س ١٨ ى ٨١.
(٢٦) س ١٨ ى ٨٢.
(٢٧) س ٣٣ ى ١٧.

بقوله: «ان النّفس لامّارة بالسّوء الاّ ما رحم ربّی[٢٨]». و الی قول المصطفی صلّی الله علیه و سلّم مع لحققه بانّ القدر خیره و شرّه من الله و انه مأمور بتلاوة المعوذتین، بقوله عزّمن قائل: «قل اعوذ بربّ الفلق من شرّما خلق[٢٩]»، کیف یقول: «اللّهم اِنّی أعُوذبِكَ مِنْ شَرّ نَفْسی»، و الی ما یقول وصیّه امیر المؤمنین و ولیّ ربّ العالمین و سیّد العارفین بعد الانبیاء والمرسلین علیه سلام الله و سلام رسوله و الملأ الاعلی فی دعائه: «اللّهم ان حسناٰتی من عطائك وسیئاتی بقضائك فمن علی بعطائك علی قضائك حتّی تمحی ذاك بذلك، اللّهم انّی لم ارتکب الذّنوب والخطایا جرءةمنّی علیك ولا استخفافا لحقّك لکن سبق به علمك و جری به قلمك» الی آخره. فبیّن ان کل ما فعله کان فی سابق علمه و جری به القلم الّذی هو ظلّ العلم فلا محیص لنامن العمل و مع هذا کله اضاف الذّنب الی نفسه حفظاللادب حین قال لم ارتکب الذنوب. و یستغفر فی آخر دعائه بقوله: «اللّهم انّی استغفرلك و اتوب الیك من کلّ عهدٍ عاهدتك فاخْلَفْتُ و من کلّ نعمةٍ انعمت بها علیّ فقویّت بها علی مخالفتك»، ثم یقول موصیاً بخواص اصحابه منبهاً لم لئلا یعقلوا عن نفسهم ویجتهدوا فی المراقبة: «ما انا و نفسی الاّ کراعی الغنم کلّما اضمها من جانب انتشرت من جانب»، ولا یسوغ للعارف المودّب بادب القرآن یقول غیر هذا لانه مأمور باضافة الضّلالة الی نفسه والهدایة الی ربّه فی الکتاب العزیز الّذی لاياتيه الباطل من بین یدیه ولامن خلفه حیث قال لنبیّه: «قُلْ اِنْ ضَلَلْتُ فَاِنَّما اَضِلُّ عَلَی نَفْسی وَ اِن اهْتَدَیْتُ فِیما یُوحی اِلَیّ رَبّی[٣٠]». فعلی طالب الحقّ [٢٥ پ] ان یکون جبریّا فی مقام التّوحید قدریّا فی مقام التأدیب لنفسه مراعیاً حق الادب مع الرّب، و الی هذا السرّ سادات المشایخ اشار واحیث قالوا: «انّ الدّین المرضّی لایوجد الاّبین الجبرو القدر».

* **والقائل** بان لاجبر ولاقدر و لا تشبیه ولا تعطیل، فان خیرالامور اوسطها والامة الوسط خیرالامم، لاحترازهم عن جانبی الافراط والتفریط، و اجتنابهم عن غلوّ الموّحد المنزّه و تقصیر المقلّد المشبّه و ثباتهم علی الصرّاط المستقیم هو اعدل الفرق و اقرب الی الحقّ یقول لاعتبار نظر الی الفعل الاختیاری العاری الّذی یبتنی علیه الثّواب والعقاب ولاقدر لانتهاء سلسلة الاحتیاج الیه، ولا تعطیل باعتبار نظره الی الآیات

(٢٨) س١٢ ی٥٣.
(٢٩) س١١٣ ی١ و٢.
(٣٠) س٤٣ ی٥٠.

الدّاله على اثبات الصّفات والاحاديث الصّحيحة الواردة فيه. ولا تشبيه باعتبار نظره الى قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَیء». و على طالب الحقّ اِنّه يؤدّب نفسه بادب القرآن منزها ذاته، مثبتا صفاته، متمسّكاً بحبله المتين قائلاً كما يقول فى كتابه المبين، «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَیء وَ هُوَ السَّميع اْلبَصير[٣١]».

* والقائل بانّ العقل اوّل الموجودات الممكنة، المدركة بنور العقل المثبت عند الجمهور فى الجوهرية واللوح القائل للفيوض المتواترة الفائضة من حضرة الربّ المفيض بامره الحاصل من فيوضه البسائط النسبيّة. لايجوز التشنيع عليه.

* والقائل بانه آخر البسائط الحقيقيّة [٢٦ ر] اوّل الجواهر المدركة بنوره، و مفيض البسائط النسبيّة. يجب تحسينه، لانه متبّع الكتاب و السنّة، مشاهد بنور الايمان الشهودىّ وجود القلم القدسى والدّواة النونيّة والمداد النورىّ. و ما يسطره على لوح العقل موقن بانّ العقل كالالف، الّتى هى آخر النقاط، و اوّل الحروف آخرالاوّليات المدركة بنور الحق المبين واوّل الجوهريّات المدركة بنور العقل المثبتة فى المرتبة الجوهرية عند الجمهور.

و القول الفصل هو ان يعلم طالب الحق موقناً بانّ الممكن هو الّذى يكون متساوى الطرفين فى الجواز، و هو لايخلو من ان يكون قائماً بنفسه اولاّ. فان لم يكن، فهو الجسم؛ و ان لم يكن، فهو العرض. و ان يكن فلايخلو من ان يكون مؤلّفاً اولا. فان يكن، فهو الجسم؛ و ان لم يكن، فهو لايخلو من ان يكون مفارقاً اولا. فان يكن،فلايخلو من ان يكون قابلاً للفيوض المتواترة الفائضة من الله المفيض الواجب وجوده اولا. فان يكن، فهو العقل المعبرّعنه باللوح؛ وان لم يكن، فلايخلو من ان يكون ملاقيا للوح اولا. فان يكن، فهو المداد النبوّى؛ وان لم يكن، فلايخلو من ان يكون بينه و بين الواجب وجوده واسطة اولا. فان يكن، فهو الدواة النونية؛ وان لم يكن، فهو القلم القدسى. وان لم يكن مفارقاً، فهو لايخلو من ان يكون قابلاً للتأليف اولا. فان لم يكن، فهو النفس المعبرّعنه فى لسان الشرّع بالعرش؛ وان يكن؛ فهو لايخلو من ان يكون ذافعل اولا، فان يكن، فهو جوهر الصورة، وان لم يكن، فهو جوهر المادّة القابل للفعل المسمّى عند اليونانيه الهيولى، وكلّها جواهر لانها موجودات قائمات بانفسها غير مؤلّفات.

* والقائل بان الاصلح واجب على الله باعتبار انه حكيم حق قدير، يجب ان يفعل ماكان هو الاصلح والاوفق لعمارة ممكنه اذلا منازع له فيه. لايجوز تكفيره لانه متمسّك

(٣١) س ٤٢ ى ١١.

بقوله: «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمة[۳۲]» و قوله: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلٰى شاكِلَتِهِ[۳۳]». [۲۶ - پ] الحكمة اظهار ماهو الاصلح لملكه و ملكوته و مافيهما و من عليهما.

* والقائل بان ليس شیء واجباً على الله هرباً من لفظ الايجاب و رهباً عن سطوة ربّ الارباب. لايجوز تعنيفه لانه سالك مسلك الادب مع الربّ.

والقول الفصل فی هذه المسئلة هو ان تعرف انّ بانی الدّار القدير الحكيم، لايخلق لداره ما هو شرّ عنده و لايفعل شيئاً الاّ ما هو الاصلح فی علمه لداره ولايعمل عملاً عبثاً ولا باطلاً حقيقياً لانه مخالف الحكمة، وكيف يتصور من القدير الحكيم غير ذلك، وانت مع كونك ممكناً عاجزاً جاهلاً فی اكثر الاشياء مفتقر الى التعلّم، والى الشركاء وتحصيل الآلات و الادوات، وانت [۲۷ ر] تبنی داراً لنفسك و تعيّن خلوةً لخاصّتك و رواقا و صفة لاصحابك و غرفةً لندمائك و حجرة لحرمك و مخزناً للجواهر النفيسة والثياب الفاخرة، و بيتاً للروائح الطيّبة والاطعمة اللذيذة والاشربة الشهية والسّكر والابلوج، وما ترغب النفوس اليه، و بيتاً آخر للادوية المتنفّرة عنها الطباع، و مطبخاً للطبخ و مستحماً للغسل و مبرزاً لوضع الأثقال المنتنة و اصطبلاً للدوابّ و عينة بعض غلمانك لملازمتك و موافقتك و مجالستك و منادمتك و محافظة خزانتك و بيت الحوائج المرغوبة والحلاوی المشهيّة والاشربة السائغة، و بعضها لمحافظة بيت الادوية المرّة و بعضاً للطبخ و بعضاً للكنس و بعضاً لحفظ الدوابّ. ولا يمكن لاحد ان يعترض عليك بانّك لم بنيت هذا المقام للدخان وذلك للطيّب والرّوائح العطرة والحلاوی اللّذيذة و آخر للادوية الكرية طعمها، و هذا الغلام للطبخ وذاك للكنس و آخر للمصاحبة والمجالسة، ولم البست هذا الغلام الاّ لباس اللين الفاخر و ذلك الخشن القذر، ولم فرشت فی بعض المواضع الخضر والزلالی المنقوشة، وجمعت فی بعضها الخطب والخسك، ولو اعترض عليك احد لضحكت انت على قلّة عقله و قصور دركه وغاية غفلته، عمّا بنيته بالحكمة و وضعت كلّ شیء موضعه لائق به، و استعملت غلمانك بقدر الاستعداد المخصوص بكلّ واحد منهم فی ماهو الاوفق والاليق باستعداده، والا صلح بعمارة دارك و ربمّا تخوّف بعض خواصّ غلمانك بردّه الى رتبة الكناس لينزجر عمّا فيه سوء الادب مع كون الكناس مستعملك فيما لابدّ منه لدارك، وهو فی الرّتبة العبديّة مع من تخوفه

(۳۲) س ٦ ی ٥٤.

(۳۳) س ۱۷ ی ۸٤.

برده الى مرتبته متساوياً كلّ رزقك و يلبس ثوبك و ينسب اليك، لكنك تعرف استعداد كلّ واحد منهم، وتعلم ان استعمالهم فى اى عمل مصلحة دارك والاليق باستعداد غلمانك، فكيف يجوز الاعتراض على الله الملك العليم المريد القدير الحكيم الموحد المنزّه عن الشّرك ضدّاو نداً المقدس عن الشبيه ظاهراً و باطناً، مالك الملك والملكوت، عالم الغيب والشّهادة، خالق الكل خلق العالم و ما فيه و من فيه ليكون مظاهر صفاته و يرف بها و يدعى باسماء الحسنى و يلتجى عباده عند الحاجة اليه بذكر كل اسم من اساميه، و من اعترض فلغاية جهلة بنفسه فضلاً عن جهله بربّه فحرىّ، ان يقال فى هذه المواضع: «من لم يعرف نفسه لم يعرف ربّه». [٢٧ پ]

و على المرشد ارشاد كلّ واحد على قدر عقله والى هذا السرّ اشار سيّد المرسلين النبّى الامّى الامين صلّى الله عليه و سلّم حيث قال: «نحن معاشر الانبياء امرنا ان نتكلّم الناس على قدر عقولهم». وقد جاء فى التورية: «انّ الله تعالى امر موسى عليه السّلام ان تقول لبنى اسرائيل لتقرضوا لله قرضا حسناً فبلّغهم امر الحقّ، فتصدّقوا على فقرائهم بقدر ما وفقوا، وكان فيهم احد ماكان عنده شىء غير التبن، فيقول فى دبر كل صلاته: الهى ان كان لك حماراوفرس اوجمل، فما بعث الىّ احداً حتى يحمل التبن ما تريد فسمع واحدٍ من اصحاب موسى عليه السّلام مقاله، فحكاه لموسى، فمنعه موسى عليه السّلام عن تلك المقالة، فجاءه جبرئيل عليه السّلام فى الحال، فقال يا موسى! انّ الله يقريك السّلام و يقول لا تمنعه، فانّى اجازى العباد على قدر عقولهم»، فاذا فهمت كمال رافة الله بعباده وسعة رحمته الّتى وسعت كل شىء لا تقبض عباده و استوسع قلبك، ولا تضيّق رحمة الخالق على مخلوقه، ايها المائل الى تعذيب الله خلقه.

* والقائل بكفر هم بنادرة يندر منهم لقلّة عقلهم اولغفلتهم، عمايرد على مقالهم فى تنزيه ربّهم، عما لايليق بكماله، ولا تنس مايقول الله تبارك و تعالى: «اِنَّ الله يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَميعاً اِنَّهُ هُوَ الْغَفُور الرَّحيمُ[٣٤]».

ولو جادلك احدفيه و يقول: انّه قهّار كما انّه غفّار، فقل له انّه غافر كما انّه قاهر و غفّار كما انّه قهّار، و لكنه غفور، و ماجاء على هذه الصيغة اسم للقهر و هو العفوّ الغفور الرؤف العطوف، و نرجو من الله المغفر والعفو عن الذنوب، و كيف اكون مظهراً لعفوه و مغفرته، ان لم اذنب، والى هذا السرّ اشار النبى عليه الصلوة وسلّم فى حديث طويل

(٣٤) س٣٩ ى٥٣.

بقوله: «ان لم تذنبوا يخلق الله تعالی قوماً یذنبون فیغفرلهم». صدق نبی الرحمة صلّی الله علیه و سلّم لیکونوا مظاهر تجلّیات عفوه و مغفرته.

* **والقائل** بنفی الرؤ یة طالباً نزاهة الحق تعالی عن المشابهة بالاجسام المرئیة من حیث المحاذات [۲۸ ر] متمسّکاً بقوله: «لَا تُدْرِکُه الْاَبْصار[۳۵]»، و بقوله لکلیمه موسی علیه السّلام: «لَنْ تَرانی[۳۶]».

معتصماً بما روت عائشة رضی الله عنها حیث قالت: من یزعم ان النبی صلّی الله علیه وسلّم رأی لیلة المعراج ربّه، فهو مفتر کذاب. لانّی سألته عن ذلك، فقال: بل نوراً اری. لایجوز تکفیره لانه منزّه ربّه عن صفات المحدثات والمساوات بالمخلوقات معتصم بالکتاب والسنّة.

* **والقائل** باثبات الرؤ یة باعتبار نظره الی التجلّیات الصور یة مقتفیا لائمة السنّة معتصماً بالنصّ الصریح و هو قوله تعالی: «وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، اِلٰی رَبِّهَا نَاظِرَة[۳۷]». متمسّکاً بالحدیث الصحیح، وهو قوله صلّی الله علیه وسلّم: «انکُمْ سَتَرَوْن رَبکُمْ کَمَا تَرَوْن اْلقَمرلَیْلَة البَدْر، لا تضامّون فی رؤ یته» و قد صح عن ابن عباس رضی الله عنه انّه قال: رأی النبّی صلّی الله علیه وآله و سلّم ربّه لیلة المعراج. و فی حدیث آخر صرح النبی صلّی الله علیه وسلّم بقوله: «رأیت رَبّی تَبارك وَ تَعالٰی فی اَحْسَن صُورة». لایجوز تجهیله لانه متبع لامبتدع، بل یجب تصدیقه [۲۸ پ] لانّا نعلم وجوب وجود الله و وحدانیته و نزاهته، ولایضرّ علمنا الحدیث بقدمه و وحدانیته و نزاهته، فکذلك لایضرّ رؤ یتنا ایّاه بقدمه و وحدانیته و نزاهته.

ولکن ینبغی ان تعرف الفرق بین الرؤ یة والنظر والابصار لئلا یغلط، و لایمکن لك معرفته الابعد الاطلاع علی معنی هذه الآیة الجامعة من حیث التحقیق، حیث یقول الله تعالی لنبیّه صلّی الله علیه و سلّم: «وَ تَریٰهُمْ یَنْظُروْنَ اِلَیْكَ وَ هُمْ لَایُبْصِروْنَ[۳۸]». اضاف الرؤ یة الی النبّی علیه الصلوة والسّلام، و اثبت النظر للکفّار و نفی الابصار عنهم، لان الابصار مخصوص بالاطلاع علی الحقیقة، والنظر مخصوص بالصورة، والرؤ یة خاص بالمعنی؛ ولو اطلقت علی الصورة والحقیقة لکان مجاز.

ثمّ اعلم موقناً بان لیس بین الآیتین والحدیثین المرو یتین فی اثبات الرؤ یة ونفیها

---

(۳۵) س ۶ ی ۱۰۳.

(۳۶) س ۷ ی ۱۴۳.

(۳۷) س ۷۵ ی ۲۲ و ۲۳.

(۳۸) س ۷ ی ۱۹۸.

تناقض، لان الادراك يقرع باب الاحاطة بمن هو بكلّ شيء محيط، و هى منفية كما بيّناه فى الباب الاوّل، و اطنبنافيه المقالة و النظر جائز فى تجلّياته الصورية و النورية والرؤية ثابتة عند تجلّياته المعنوية.

وحديث عائشة رضى الله عنها صحيح فى المعراج البدنى[٣٩] الّذى اتفق للنبىّ صلّى الله عليه وسلّم، على فراشها فى المدينة، فقالت: «ما فقدت جسد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم».

وحديث ابن عباس رضى الله عنه ايضاً صحيح فى المعراج المكىّ الّذى اخبر عنه نصّ التنزيل بقوله، و هوأ صدق القائلين: «سُبْحانَ الّذى اَسْرٰى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ [٢٩ ر] اَلْمَسْجد اَلْحَرامِ اِلَى اَلْمَسْجِدِ اَلاَ قْصا الّذى [بارَكْنا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا.][٤٠]» و بقوله تعالى: «ثُمَّ دَنٰى فَتَدَلّٰى[٤١] * فكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى[٤٢].»

فالتجلّيات الصّورية ثابتة شرف المبتدى بها كما مرّت، والمتوسط بالتجلّيات النّوريّة وقد ربّاه الله تعالى على سبيل التدرّج و رقاه درجة درجة و زادله مرتبة الا ترى الى دعوته كيف امره اوّلاً بدعوة الاقربين، حيث قال: «وَ اَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الأقربين[٤٣]».ثم امر بدعوة من فى امّ القرى وحوله بقوله: «لِتُنْذِرَ اُمَّ الْقُرٰى وَ مَنْ حَوْلَها[٤٤]». ثم قال فى الآخر عند سعة ولاية نبوّته: «وَ مٰا اَرْسَلْناكَ اِلاّ كافَّةً لِلنّاسِ بشيراً وَ نذيراً[٤٥]». و فى بداية حاله كان مأموراً، بانْ يقول الكفّار: «لَكُمْ دينكُمْ ولى دين[٤٦]»، و فى نهاية امره بقتلهم، كما يقول فى كتابه المحكم: «وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ[٤٧]».وما كان هذه الاقوال مما يورث البداء المذموم والنسيان.[٢٩ پ]

* والقائل بانّ النسخ لايجوز،احترازاً عن البداء المورث للجهل والنّسيان. لايجوز تكفيره، لانه يريد بهذالقول اثبات كمال.علم الله و نزاهته عما يورث الجهل والنّسيان.

---

(٣٩) ع: المدقى.
(٤٠) س١٧ ى ١.
(٤١) س٥٣ ى ٨.
(٤٢) س٥٣ ى ٩.
(٤٣) س٢٦ ى ١٤.
(٤٤) س٦ ى ٩٢.
(٤٥) س٣٤ ى ٢٨.
(٤٦) س١٠٩ ى ٦.
(٤٧) س٤ ى ٨٩.

* والقائل بجواز النسخ، متمسّكاً بقوله تعالى: «مٰا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ اَوْ نُنْسِهَانَاتِ بِخَيْرٍ مِنْهٰا اَوْ مِثْلِهٰا[۴۸]». لان الله تعالى اظهر الشرايع والاحكام لايقة باستعداداهل كلّ زمن من الأزمان، ولابدّمن الاختلافات الواقعة فى الادوارالمختلفة فيختلف الاحكام على حسب اختلاف الزّمان موافقةً لاستعداد اهله كما نشاهده فى الاحكام الواردة على خاتم النبيّين وسيّد المرسلين وحبيب ربّ العالمين محمد المصطفى عليه التحيّة والصّلوة والسّلام فى بداية حاله و نهاية امره، مثل قوله اوّلاً: «قُلْ يٰا ايّها الْكافِرُن [الى قوله] لكُمْ دينكُمْ ولىَ دين[۴۹]»، و آخراً مثل قوله: «فاقتلوا المشركين كافّة[۵۰]»، و مثل قوله: «يسألونكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِر قُلْ فيهمٰا اِثمٌ كَبيرٌ وَ مَنٰافِعُ للنّٰاسِ وَ اِثمهُمٰا اَكْبَرُ مِنْ نَفْعهمٰا[۵۱]». و مثل قوله: «لٰا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْتُمْ سُكٰارى حتّىٰ تَعْلَمُوا مٰا تَقُولُون[۵۲]». و مثل [۳۰ لكم: «اِنّمٰا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْاَنْصاب وَ الْاَزْلاٰمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوه لَعَلكم تُفْلحون[۵۳]». و قال تعالى فى آخر عمره صلّى الله عليه وسلّم، بعد حجّة الوداع: «اليوم اَكْمَلْتُ لَكُمْ دينكم وَ اَتْمَمْتُ عَلَيْكم نِعْمَتى وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلاٰمَ دِيْناً[۵۴]». فالدّين الكامل المرضى هو الّذى عليه خاتم النبيّين صلّى الله عليه وسلّم حين قبض روحه و اختار الرّفيق الاعلى ولانسخ بعد ذلك، لان الزّيادة على الكمال نقصان، و ماذا بعد الحقّ الاّ ضلال وخسران.

والقول الفصل فى هذه المسئلة هو ان تعرف انّ النسخ عبارة عن بيان انتهاء امر محكم و قضاء مبرم بابتداء امر محكم مكنون فى علمه الازلى مّما اراد ظهوره بدخول حينه اللائق باستعداد اهله. فحملا يلزم من هذا النسخ البداء المحرّف عنه لانه تعالى كان عالما بعلمه الازلى يرفع ما كان وما يكون الى الابد دفعةً واحدة، فاذا دخل حين كل شىء معلوم مراد مقدّر محكم لايق باهل زمان معيّن فى علمه ظهر ذلك الامر المعلوم المخصوص على وفق ارادته بقدرته النافذة المنفذة امر الارادة المبعثه لحكم العلم كما يليق بحكمة البالغة [۳۰ پ] المتقنة للقدر المقدور المبلّغة الى منتهاه، و ذلك

---

(۴۸) س۱۰۶ ی ۲.

(۴۹) س۱۰۹ ی ۶.

(۵۰) س۹ ی ۵۰

(۵۱) س۲ ی ۲۱۹.

(۵۲) س۴ ی ۴۳.

(۵۳) س۵ ی ۹۰.

(۵۴) س۵ ی ۳.

ممالا يوجب البداء المخصوص بالممكن الّذى ماكان فكان ثم ماكان عالماً.

فصار بعد تحصيل الآلات و تكميل الادوات بالتدريج من حيث التعلم و التجربة عالما، وحدث له علم بعد جهل سابق غيرآمن عن نسيان لاحق به، كما اخبرعن تلك الحالتين نصّ التنزيل بقوله: «وَ عَلَّم الانسان مَالَمْ تكُنْ تَعْلَمُ[٥٥]»، وقوله: «نسوا الله فنسهيم[٥٦]»، و قوله لخير خلقه مانّا عليه: «و عَلَّمكَ مَا لَمْ تكُنْ تَعْلَمُ وَ كان فَضْل الله عَلَيْكَ عَظِيماً[٥٧]»، وقوله: «وَ امّا ينسينّك الشّيطان فلا تقعد بعدالذكرى مع القوم الظالمين[٥٨]». و لاجل ذلك لايأ من الانسان عن البداء الدال على قصور علمه و كمال نسيانه الجبلّى للناس و به سمّى الناس ناساً.

فامّا الله المتعال، فهو كان عالماً بانّ الدّنيا لا تعمر الاّ باهلها و احسن صورة تعمر الدنيا بها صورة الانسان الّذى هو خاتم التراكيب، والى هذا السرّ اشار الله تعالى حيث قال: «انّى جاعل فى الارض خليفة[٥٩]» و قال: «و استعمركم فيها[٦٠]»، اى جعلكم عمارها.

وكان عالماً بانّ دعوة آدم لاولاده المستعدين لقبول الدعوة الى اىّ مدّةٍ ينفعهم ليكونوا مظاهر لطفه فدعاهم بها و من ابى وخالف الدعوة صار مظهراً لقهره. فالداعى هو الفارق بين المظهرين ليعمرها داریء لطفه و قهره. وكذلك كان عالماً بدعوة دعوة الى دعوة خاتم النبيّين صلّى الله عليه وعليهم اجمعين، و به ختمت دائرة النبوّة و اديرت دائرة الولاية بعده بحيث صار «علماء امته كانبياء بنى اسرائيل». و قال صلّى الله عليه و سلّم: «الشّيخ فى قومه كالنبى فى امته»، و قال لعلّى عليه السّلام: [٣١ر] «اَنْتَ منّى بمَنْزلَة هٰارُون مِنْ مُوسىٰ، وَ لكنه لاَنَبىّ بَعْدِى». و قال في غدير خم بعد حجة الوداع على ملأ من المهاجرين و الانصار، اخذا بكتفه: «مَنْ كُنْت مولاه فعلىّ مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه». و هذا حديث متفق على صحته، فصار سيّد الاولياء و كان قلبه على قلب محمد عليه التحيّة والصلوة والسّلام، والى هذا السرّ

(٥٥) س٩٦ ى ٥.
(٥٦) س٩ ى ٦٧.
(٥٧) س٤ ى ١١٤.
(٥٨) س٦ ى ٦٨.
(٥٩) س٢ ى ٣٠.
(٦٠) س١١ ى ٦١.

اشار سیّد الصّدیقین، صاحب غار النبّی صلّی الله علیه و سلّم ابوبکر رضی الله عنه حین بعث ابی عبیدة بن جرّاح الی علیّ لاستحضاره، یا ابا عبیدة انت امین هذه الامّة، ابعثك الی من فی مرتبة من فقد ناه الامس ینبغی ان نتکلم عنده بحسن الادب الی آخر مقالته بطولها و ما تجدّد لله علم ولاحکم بل کلّ ما حدث و یحدث الی ابدالاباد، کان ذلك فی الکتاب مسطوراً، و قوله: «مَا اَصَابَ مِنْ مُصِیبَةٍ فِی الْاَرْضِ وَلَا فِی السماء[٦١]»، و کذلك قوله عزّمن قائل: «لَوْلَا کِتَابٌ مِنَ اللهِ لَمَسّکُم فیمَا اَخَذتُم عَذَابٌ سَبْقِ عَظِیم[٦٢]»، وامثالها [۳۱پ] من الآیات الدالّة علی ان کلّ شیء بقضاء و قدرٍ سابقٍ کثیرة فی محکم تنزیله و قد صحّ عن النبیّ صلّی الله علیه وسلّم، انّه قال: ::جفّ القلم بما انت لاقٍ فالعلویّات فاعلاتٍ مسخرّات بامرة والسفلیّات قابلات مطیعات لحکم «یدبّر الامرَ من السّماء الی الارض ثم یعرج الیه[٦٣]». و یقول: «یتنزّل الامر بینهنّ[٦٤]»، و یقول: «یفعل مایشاء[٦٥] * و یحکم مایرید[٦٦]». و لوامعن طالب الحق الفطن النظر الی حال السلطان الذی یبعث الجیش و یقول لامیر الجیش اذا دخلت الملك الفلانی ادعهم الی الاسلام اوّلاً بالرفق، فان ابوا دعویك مجادلة و مکابرة، فجادلهم واحرق بیوتهم و اقلع اشجارهم، فان قبلوا الدعوة، فارددالیهم سبایاهم. فهذه الاحکام المختلفة یظهر فی تلك المملکة فی اعایین المتتابعة شیئاً فشیئاً. والسّلطان عالم بجمیعها دفعةً واحدة، ولایجوز اطلاق البداء علیه فی ظهور الاحکام المختلفة حینا بعد حین فی تلك المملکة مع کونه ممکنا صاحب جهل سابق و نسیان لاحق، فکیف یظنّ باللّه العظیم المرید القادر الحکیم البداء المذموم الا تری الی من یحکم بطریق علم الحساب، ان الشمس تکسف فی الیوم الفلانی و الشّهر الفلانی و السّنة الفلانیة، و یظهر بعد سنین فما جدّد له علم بعد الکسوف، فینبغی ان یؤمن باللّه الملك العلیم المرید القدیر الحکیم، فاطر السّموات و الارض، خالق الملائکة والجنّة و النّار والناس والحیوانات و النباتات والمعادن مزرعة الدّنیا للزرع والکسب و مواطن الآخرة للاقامات والثّواب، لمن زرع بذر الخیرات و کسب الصّالحات الطیّبات

(٦١) س٥٧ ی ٢٢.

(٦٢) س٨ ی ٦٨.

(٦٣) س٣٢ ی ٥.

(٦٤) س٦٥ ی ١٢.

(٦٥) س٣ ی ٤٠.

(٦٦) س٥ ی ١.

والعقاب لمن زرع بذر السيّئات و كسب الفاسدات الخبيثات منزّه من ان يتجدّدله علم و يطلق عليه البداء.

* **والقائل** بانّ الله عالم بالكلّيات لا بالجزئيات، نظراً الى علمنا و حذراً من حدوث الشيء فى علمه مما يوجب التغيّر، و يقول انّه عالم بالجزئيات على طريق الكلّى. لايجوز تكفيره، لانه طالب كمال الحق المتعال فيما يقول، بل يجب تنبيه لئلا يقيس علم الواجب وجوده على الممكن وجوده الموصوف بالجهل السابق غير آمن من النّسيان اللاحق كقولهم: «سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا اِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا[٦٧]»، و قوله: «رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذنَا اِنْ نَسِيْنَا اَوْ اَخْطانَا[٦٨]».

* **والقائل** بانّه عالم بالكلّيات والجزئيّات مطلّع على السّرائر والخفيّات، لايعزب عن علمه مثقال ذرّةٍ فى الارض و السّموات [٣٢ر] يعلم دبيب النّمل على الصّخرة الصّماء فى اللّيلة الظّلماء، علم جميع الاشياء و ظهور كلّ شىء فى حينه اللايق به دفعة واحدة، فاذا دخل حينه ظهر ما فى علمه على وفق ارادته بقدرته النافذة المنفذة، امر الارادة المنبعثة بحكم العلم متقنا بحكمته البالغة المبلغة للمعلوم المراد المقدر منتهاه هو اكملهم عرفاناً و اقواهم ايماناً واتّمهم ايقاناً، عما يقول الله تعالى للكفّار فى كلامه القديم: «وَلٰكِنْ ظَنَنْتُمْ اَنَّ الله لاَيَعْلَم كَثِيْراً مِمَّا تَعْمَلُوْنَ * وَ ذٰلِكُم الّذى ظَنَنْتُم بِرَبِّكُم اراد بكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ مِن اَلْخَاسِرِيْنَ * انّ الظّن لايُغْنِىء من الحق شيئاً[٦٩]»، ولايحصل برد اليقين من المعارف الظّنيّة و يكون للشيطان مجال القاء الشبهة فى النفس؛ لان صاحب الظّن مزلزل اقدم فيما اعتقده. والاعتقاد لايخلو من ان يكون صاحبه ثابت القدم عليه اولا. فان يكن، فهو شك؛ و ان لم يكن، فلايخلو من ان يكون راجحاً او مرجوحاً. فالرجح هو الظّن، والمرجوح هو الوهم[٧٠]؛ وان يكن ثابت القدم [٣٢پ]، فهو لايخلو من ان يكون معتقده مطابقاً للواقع اولا، فان لم يكن، فهو الجهل، وان يكن، فهو العلم؛ و هو لايخلو من ان يكون شهودياً اولا، فان يكن، فهو علم الانبياء و ورثتهم و خلفائهم فى كلّ زمن من الازمان، و هم اصحاب عين اليقين و حق اليقين و حقيقة حق اليقين، فكما ان الشيطان لايقدر على القاء الشبهة فى نفسك، انّك لست انت

---

(٦٧) س ٢ ى ٣٢.

(٦٨) س ٢ ى ٢٨٦.

(٦٩) س ٤١ ى ٢٢، ٢٣، ٣٦.

(٧٠) كذا فى الاصل. اعنى: من كان ثابت القدم فى اعتقاديه فهو شك و من لم يكن فهو الظّن والوهم.

ولاشك لك فی انّك انت و تعلم یقینا. انّ هذه الشبهة وان یقم علیها الف برهانٍ و اغلوطة و هذیان ولا تلتفت الی القائه و برهانه اصلاً. فکذلك لایقدر علی القاء الشبه فی روع اصحاب عین الیقین و حق الیقین و حقیقة حق الیقین، فیما اعتقده و جری بهم و قومهم عرفناه بوارد ان یعجز الشیطان عن تکذیبها، و یأمن النفس عن زلّة القدم. و ان لم یکن شهودیّا، فهو کشوفیّ وله بدایة و وسط و نهایة و قطب تدور علیه درجات المبتدی والمتوسط و المنتهی، و یورث درجة القطب فی هذا المقام الرؤیة، کما اخبر عنها نصّ التنزیل بقوله: «کَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ [۳۳ر] عِلْمَ اَلیَقِینِ، لَتَرونَّ اَلْجَحِیمَ، ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَیْنَ اَلیقِینِ[۷۱]».

وهو لایخلو من ان یکون مکشوفا علیه او علی غیره، و هذا آخذ منه فان یکن مکشوفا علیه، فهو علم الیقین المخصوص بالاولیاء فی درجة قطب هذا المقام، وان یکن آخذا من غیره، فهو لایخلو من ان یکون صاحبه مستدلاً اولا؛ فان یکن، فهو علم المجتهدین من اهل الاستنباط کما یشیر نصّ التنزیل الیهم «لَعَلِمهُ اَلّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَه مِنْهُم[۷۲]» و لهم درجة المنتهی فی هذا المقام. وان لم یکن، فهو لایخلو من ان یکون الاخذ مطلعاً علی ما استدلّه المجتهد المستنبط اولا؛ فان یکن، فهومن خواصّ المقلّدین و لهم درجة المتوسط فی هذا المقام المعلوم؛ و ان لم یکن مطلعاً علی ما استدلّه المجتهد المستنبط، ولکنه مطمئن القلب علی صدق قوله: بحیث یُفدی بماله و نفسه فی تصحیح معتقده مع خصمه، فهو من عوام المقلّدین و لهم درجة المبتدی فی هذا المقام و لکلّ مقام معلوم و فی کل مقام مبتدی و متوسط و منتهی و قطب، و لکلٍ درجات ما بین درجتین احوال طاریات لها علامات، و صحیح ما قال استاذ الطریقة ابوالقاسم جنید قدّس الله سرّه: «لولا المقامات لادعی کلّ الناس سلوك الطریقة».

* **والقائل** بان ایمان المقلّد غیر معتبر، باعتبار انه یمیل مع کلّ ریح، و هو والطّوطی سواء فی التلقّف غیر ثابت الجأش علی ما اخذه من امامه یصدق، ولا یجوزالتشنیع علیه، لان الاعتقاد [۳۳ پ] المنجی صاحبه هو الّذی یکون جازماً مطابقاً للواقع.

* **والقائل** باعتبار ایمان المقلّد، متمسّکاً بقوله تعالی: «اَمْ تَحْسَبُ اَنَّ اَکْثَرَهُمْ یَسْمَعُونَ اَوْ یَعْقِلُونَ اِنْ هُمْ اِلاَّ کَالاَنْعامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ[۷۳]»، معتصماً بما یقول فی آیة

---

(۷۱) س۱۰۲ ی۵، ۶، ۷.

(۷۲) س۴ ی۸۳.

(۷۳) س۲۵ ی۴۴.

اخرى حكايةً عن الكفّار: «لَوْكُنّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ ماكُنّا فى اَصْحابِ السَّعيرِ[۷۴]». محقٌ حقّاً لانّ السّمع راجع الى المقلّد والعقل الى المحقّق.

والمقلّد المستمع متعلّم، والمحقّق صاحب القلب عالم. و قد صحّ عن النبّى صلعم انه قال: «النّاسُ عالِمٌ اَو مُتَعلّمٌ وَ ما سِواهُما فَهَمَجٌ» الحديث. والى هذا السرّ اشار الله تعالى حيث قال: «اِنَّ فى ذلِكَ لَذِكرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أوأَلْقَى السَّمْعَ وُهُوَ شَهيد[۷۵]». واقتفى اثر النبّى وصيّه على بن أبىطالب رضى الله عنه فى وصية اوصى بها صاحب سرّه كميل بن زياد بقوله: [۳۴ز] «الناس عالم او متعلم و سائر الناس همج رعاع [اتباع] كلّ ناعق[۷۶]» الى آخر وصيّته البليغة بطولها.

فصرّح الكتاب والسنّة ان اهل الذكروالتذكير و صاحب القلب هو العالم المتمكّن وطالب القلب المستمع الشهيد، هو المتعلّم الرّشيد و من كان بمعزل عن القلب و السّمع، فهو اضلّ من الحيوان لانّه ضيّع هاتين القوّتين اللتين امتاز بهما عن الحيوان.

* والقائل بانّ كفر الكافر ليس بارادة الله تعالى حذراً عن طريان وهم الظلم فى عقوبته الكافر على من ليس "بظلام للعبيد"، لايجوز تكفيره، لانه منزّه للحق الحكم العدل عن موجبات الظلم، بل يجب تفهيمه بانّ الظلم هو وضع الشىء فى غيرموضعه، او المتصرّف فى ملك غيره «وَ لِلّهِ مُلكُ السَّمواتِ وَالْاَرضْ» و«بيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىء و هو الحكيم العليم[۷۷]»، يتصرف فى ملكه و يضع كلَّ شىء فى موضعه و يستعمل كلَّ عبدٍ فيما يليق باستعداده كمايرى فيه مصلحة ملكة وعمارة داريه للمبتغين، بمظاهر لطفه و قهره كماكان عالماً فى الازل مريداً ظهوره فى الحين المعيّن مظهراً بقدرته النّافذة، متقناً بحكمته البالغة. ولذلك «لا يُسْأَلُ عَمّا يَفْعَلُ[۷۸]»، لانّه مالك الملك، حكيم متصرف فى ملكه على وفق [۳۴ پ] ما اُمِروا به ام تصرّفوا على وفق هواهم، و قوله عزّمن قائل: «وَمَا الله يُريدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ[۷۹]»، موكّد لما بيّنا لانّه مع ارادة اضلال بعض العبيد المستعدين لمظهر قهره، لايريد الظلم لانّه منزّه عن الظلم الّذى هو مناف للحكمة.

(۷۴) س۶۷ ى ۱۱.
(۷۵) س ۵۰ ى ۳۷.
(۷۶) ع: همج رعاع لكل ناعق.
(۷۷) س ۴۵ ى ۲۷، س۲۳ ى ۸۸.
(۷۸) س ۲۱ ى ۲۳.
(۷۹) س ۴۰ ى ۳۱.

* **والقائل** بان كفر الكافر واسلام المسلم بارادة الله تعالى، مثبتاً كماله. يجب تحسينه على مقالته، لانّه معتصم بقوله عزّمن قائل: «فَمَنْ يرِدِ اللهُ اَنْ يَهْدِيَه يَشْرَحْ صَدْرَهُ للاِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ اَنْ يُضِلَّـهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرجاً[۸۰]» و فى آية اخرى بقوله: «وَ مَنْ يرِدِ الله فِتْنَتَه فلن تملك له من الله شيئاً، اولئك الذين لم يُرِدِ الله اَنْ يُطَهِّرَ قُلوبَهُم لَهُمْ فِى الدّنيا خزْىٌ وَ لَهُم فِى الْاخِرَةِ عَذَابٌ عظيم[۸۱]». ومع انه [۳۵ر] مريد فتنتهم و ضلالتهم كان منزّها عن الظلم و كيف لا وهو يقول، و قوله الحقّ «وَ مَا الله يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ[۸۲]».

والقول الفصل فى هذه المسئلة هو ان تعلم ان الفرائض كلها بارادة الله و امره و رضاه اللازم والمتعدى، والمعاصى بارادة الله لايرضاه المتعدى، كقوله: «لاَ يَرْضٰى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ[۸۳]». ولا بامره الّذى هو ضد النهى الا استهزاء و استخفافاً بحال الكفّار، كقوله: «اِعْمَلُوا مٰا شِئْتُمْ[۸۴]». و كقوله: «فَمَن شٰاء فَلْيُؤمِنْ وَ مَنْ شٰاء فَليكفرُ اِنّا اَعْتَدنا لِلظّالِمينَ ناراً[۸۵]»، و قوله: «اِذَا اَرَدْنَا اَنْ نُهْلِكَ قَرِيَةً اَمَرْنٰا مُتْرَفِيْهٰا فَفَسَقُوا فِيْهٰا فَحقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنٰهٰا تَدْمِيْراً[۸۶]». واضحٍ مبيّن للناس ان هلاك القرية و فسق مترفيها كان بارادته، و اختلف القراء و المفسرون فى قوله: امرنا، فقرأ مجاهد مشدّداً، اى سلّطنا شرارها فعصوا. و قرأ الحسن و قتادة ممدوداً، اى اكثرنا، و قدجاء «خيرالمال مهرة مأمورة» اى كثيرة النسل وقالا يحتمل ان يكون معناه جعلناهم امراء، وعندى ان هذين المعنيين وافق لسياق الآية. و قرأ الباقون مخففاً مقصوراً و اتفّقوا على ان هذا الامر ليس بمعنى الفعل [۳۵پ] لِانَّ الله لاَيأ مُرُ بِالْفَحْشَاء وَالْمُنْكرَ وَ الْبَغْىِ[۸۷].

اقول و بالله التوفيق صد قوافيما اتفقوا و ما قصروا فيما اوّلوا و كلّاً مؤمنون بنزاهة الله تعالى، عمالايليق بكماله. فاما الفحشاء فهى التى لاحكمة فيها، و هى هلاك القرية و فسق اهلها ليحق عليهم القول حكمة جهة ليهلك من هلك عن بيّنةٍ. و هذا الامر ليس

---

(۸۰) س۶ ى۱۲۶— ۱۲۴.

(۸۱) س۵ ى۴۱.

(۸۲) س۴۰ ى۳۱.

(۸۳) س۳۹ ى۷.

(۸۴) س۴۱ ى۴۰.

(۸۵) س۱۸ ى۲۹.

(۸۶) س۱۷ ى۱۶.

(۸۷) س۱۶ ى۹۰. قرآن: انَّ الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القرى و ينهى عن الفحشاء و...

بمعنى ضدّ النهى بل بمعنى بالفرمان بالفارسيّة،اى حكمنا مترفيها. و يدخل فى معنى الفرمان الامر و النهى، و قدجاء فى كتاب الله الامر بهذا المعنى كثيراً، كقوله: «اَتٰى اَمْرُ الله[٨٨]»؛ و قوله: «فَاِذَا جاء اَمْرُنَا[٨٩]»، و قوله: «لِلّهِ اْلاَمْر مِنْ قَبْل وَ مِنْ بَعد».

والامر الّذى هو ضدّ النّهى، كقوله: «اُسْجَدُوا اْلادَم[٩٠]». والنهى الذى هو ضدّ الامر، كقوله: «وَلاَ تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجرَة[٩١]».

و توقن بان الرضاه على قسمين: رضى لازم للذات و رضى متعد باللام و بعن، فالرضى اللازم للذات والامر الذى هو بمعنىٰ «الفرمان» قريبان للارادة ولا تنبعث الارادة الابها. والرضى المتعدى والامر الذى هو ضدّ النهى، يجوز ان يكونا قريبى الارادة، ويجوز ان لايكون قريبى الارادة، كقوله تعالى: **[٣٦ر]** «رَضِيَ الله عَنْهُم[٩٢]، وَ رَضيت لَكُمْ اْلاِسْلاَم دِيناً[٩٣]». وقوله: «لايرضى لعباده الكفر وان الله لايرضى عن القوم الفاسقين[٩٤]». وكقوله استهزاء واستخفافاً بحال الكفّار: «اَعْمَلُوا مٰا شِئْتُمْ[٩٥]»، وقوله: «انّ الله لاَ يَاْمُر بِالْفَحْشاء[٩٦]».

ثم اعلم: ان الله امر الملائكة بالسجود لآدم، وازاد ظهور مقتضى الامر من البعض وظهور مقتضى خلاف الامر من ابليس لحكمة، فاطاعته الملائكة ورضى عنهم و«اِبْليس اَبٰى وَ اسْتكبَرَ وَكانَ مِنَ اْلكافِرينَ[٩٧]» فى علم الله القديم، و لكنه اراد اظهار كفره على الملائكة فى الحين المعين فى علم، كما يقتضيه حكمته فظهر بهذا الامر الواحد سرّ طاعة الملائكة و معصية ابليس السرّ بكفره المصرّ على غروره بنفسه فلعنه وطرده و جعله مربّيا لمظاهر القهر سكّان دار قهره، كما جعل الملائكة مربين لمظاهر اللطف سكان دار لطفه بحكمته ليعمر بالفريقين دارى لطفه و قهره، و يعملُ كلّ واحد منها على شاكلته بالاستعداد الّذى جبلّوا جبّل عليّة للمظهرية؛ ولايمكن ظهور شىء فى عالم الامكان الاّ بارادته على وفق قانون الحكمة المتقنة للقدر المقدور المراد المعلوم

---

(٨٨) س١٦ ى١.
(٨٩) س٢٣ ى٢٧.
(٩٠) س٢ ى٣٤.
(٩١) س٢ ى٣٥.
(٩٢) س٥ ى١١٩.
(٩٣) س٥ ى٣.
(٩٤) س٤١ ى٤.
(٩٦) س١٦ ى٩٠. قرآن: ان الله يامر بالعدل والاحسان... و ينهى عن الفشاء والمنكر والبغى.
(٩٧) س٢ ى٣٤.

لانّ القدرة لایتعلق بشیء کان خالیاً عن الحکمة، والی هذا المعنی اشار نصّ التنزیل حاکیاً عن الملائکة بعد اطلاعهم علی حکمة خلق الآدم [۳۶پ] بقوله: «سُبْحانَکَ لاَعِلْمَ لَنَا اِلاَّ ماعَلَّمْتَنا انّک اَنْتَ العلیم الحکیم[۹۸]». نزّهوه عما طرأ علیهم وجری علی لسانهم، بقوله: «اَتَجْعَلُ فیها مَنْ یُفْسِدُ فیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ[۹۹]».

فالغرض من هذا التقریر، هو ان تیقّن طالب الحق بانه تعالی لایعمل عملاً عبثا ولایخلق شیئاً باطلاً و یتفکر فی هذه الآیة المنبهة لاولی الالباب الذاکرین المتفکرین فی آیات الله انه منزّه عن جمیع مالم یکن مقروناً بالحکمة، وهی «اِنَّ فی خَلق السَّمٰواتِ وَالْاَرْضِ وَ اختلافِ اللَّیلِ وَ النَّهارِ لاَیاتٍ لِاُولی الْاَلْبابِ الَّذین یَذْکُرُونَ الله قِیاماً و قُعُوداً وَ عَلَی جُنُوبهم وَ یَتَفکرُونَ فی خَلق السَّمواتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هٰذا باطلاً سُبْحانَکَ فَقِنَا عَذابَ النّارِ[۱۰۰]»، ای منزّه انت من خلق الباطل فقنا عذاب نار الجهل.

و یعلم انّه تعالی اذا اراد ظهور شیء کماکان فی علمه بدخول حینه اللایق به، فیقول له «کن فیکون[۱۰۱]» فی الحال بقدرته النافذة المنفذة امر الارادة المنبعثة لحکم العلم علی وفق قانون حکمته المتقنة للقدر المقدور المراد المعلوم.

ثم اعلم بعد ان الامر جاء فی کلام الله لمعان مختلفة منها، قدجاء الامر بمعنی الفرمان بالفارسیّة، والیه اشار تعالی حیث قال: «فاذا جاء امرنا و امثاله»، وقدجاء بمعنی ضدّ النهی کامر الملائکة بالسجود لآدم بقوله: «اُسْجُدُوا لِآدَمَ[۱۰۲]»؛ و امر آخر بمعنی الشأن، کقوله تعالی: «اِذَا قَضَی امراً فانما یقول له کن فیکون[۱۰۳]»؛ و قوله: «اِذ یَتَنازَعُونَ بَیْنَهُمْ اَمْرَهُمْ[۱۰۴]»؛وقوله: «اَمْرُهُمْ شُوری بَیْنَهُمْ[۱۰۵]»؛وقوله: «فَاِذَا کانوا معه علی امر جامع»، الی قوله: «فَاِذَا اسْتَاْذَنُوکَ لِبَعْضِ شأنهم فَاْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ[۱۰۶]»؛ و قوله حکایة عن بلقیس «اَفْتُونی فی اَمْری ماکُنْتُ قاطِعَةً اَمْراً حتی

(۹۸) س ۲ ی ۳۲.
(۹۹) س ۲ ی ۳۰.
(۱۰۰) س ۳ ی ۱۹۰ و ۱۹۱.
(۱۰۱) س ۳ ی ۴۷.
(۱۰۲) س ۲ ی ۳۴.
(۱۰۳) س ۴۰ ی ۶۸.
(۱۰۴) س ۱۸ ی ۲۱.
(۱۰۵) س ۴۲ ی ۳۸.
(۱۰۶) س ۲۴ ی ۶۲.

تَشْهُدون[١٠٧]» و «امر» آخر بمعنى عالم الغيب، كقوله تعالى: «الا لَهُ الْخَلْقَ وَالْاَمْر[١٠٨]»، اى الشّهادة والغيب؛ و قوله: «قُلِ الرّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبى[١٠٩]»، اى من غيب ربّى، وقوله تعالى: «وَ كَذٰلِكَ اَوْ حَيْنا اِلَيكَ رُوحاً مِنْ أمْرِنا[١١٠]» [٣٧ر] اى من غيبنا. و «امر» آخر بمعنى الملائكة، كقوله تعالى: «مِنْ كُلِّ اَمْرٍ سَلامٌ[١١١]». ويجوز ان يكون منه الغيب، اى من كل غيب تنزيل الملائكة، والله اعلم بالصّواب.

وانا مؤمن بما اراد الله و رسوله ممّا نطق به الكتاب والسنّة، فينبغى ان لايشتغل المسؤل عن الامر فى جواب السائل ببيانه، الا بعد التفحص عن اىّ امر يسأله ليكون جوابه مطابقا للواقع، ولايرد على مقاله الشبه، ومن لم يصدّق قولى هذا فلا تذهب نفسك عليهم حسرات واقرأ عليه، قوله تعالى: «مَنْ يَهْدِ الله فَهُوَ الْمُهتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيّاً مُرشِداً[١١٢]» و على نفسك «اِنكَ لاَ تَهْدِى مَنْ اَحْبَبْتَ[١١٣]» «وَمَا اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فى الْقُبُور[١١٤]».

* **والقائل** بانّ الاستطاعة قبل الفعل، باعتبار نظره الى الآلات والادوات الحاصلة لزيد قبل فعل الكتابه و زعمه انها الاستطاعة. **لا يجوز تجهيله.**

* **والقائل** بان الاستطاعة بعد الفعل، باعتبار نظره الى الفعل الحقيقى انه امر غيبى صادر من الصفة القائمة بشخص زيد، فاذا اراد ان يكتبُ شيئاً، استعمل اداة الانامل وآلة القلم والمداد واللوح بالقوّة الحادثة له من اللقمة التى صار بدل مايتحلل عنه، لايجوز التشنيع عليه لانه يقول: ان اداة الانامل و آلة القلم و المداد واللوح والقوّة الحادثة من اللُقَم كلها استطاعة مستعملة للفعل، الّذى هو امر غيبى صادر من الصفة الدال عليها اسم الكاتب و لاوجود فى الخارج بحيث يقوم بنفسه و يشار اليه للفعل والصفة الاّ لشخص زيد ولا تره الظاهر بسبب فعله الصادر من صفته الدال عليها اسم الكاتب الذى يضعه على صفة معينة قائمة بشخص زيد ليتميز مصدر كل فعل عن غيره.

---

(١٠٧) س٢٧ ى ٣٢.

(١٠٨) س٧ ى ٥٤.

(١٠٩) س١٧ ى ٨٥.

(١١٠) س٤٢ ى ٣٢.

(١١١) س٩٧ ى ٤ و٥.

(١١٢) س١٨ ى ١٧.

(١١٣) س٢٨ ى ٥٦.

(١١٤) س٣٥ ى ٢٢.

و ینسب الیه ذلك الا ثر الظاهر بسبب ذلك الفعل الصادر عن تلك الصفة المعینة بذلك الاسم [٣٧پ] الدال علیها، فحینئذٍ لاوجود فی الخارج الا لشخص زید المتصف بالصفة الکاتبیة الصادر منها فعل الکتابة ولا ثره الذی هو المکتوب المشار الیه فی الخارج انه مکتوب زید، و لایمکن الاطلاع علی هذه المسئلة الابعد التیقن بان الشیء الذی نحن نصدره لاتخلو من ان یکون مستغنیا بنفسه فی نفسه عن غیره غیر مفتقر فی قیامه بنفسه الی غیره اولاً. فان یکن فهو الذات، و ان لم یکن؛ فلایخلو من ان یکون مصدراً معینًا لفعل معیّن أولًا، فان یکن، فهو الصفة، وان لم یکن، فلایخلو من ان یکون علّة الظهور الآثار اولًا؛ فهو الفعل، وان لم یکن، فهو الا ثر.

ولیس شیء ثابت فی الخارج بحیث یقوم بنفسه و یشار الیه الا الذات والا ثر، غیر ان الا ثر مفتقر فی وجوده الی الفیض الایجادی الصادر من الصفة الدال علیها اسم الموجد الثابتة للذات، و فی بقائه الی فیض الابقاء بعدالایجاد، ولو لاذلك لمکان وجود الا ثر والعدم سواء.

ولیس من الآثار اثر یستحق لان یکون مظهراً للصفات الفعلیة والذاتیة بحیث یمکن فیه ظهور الموالید و یکون مسکنهم و مقرّهم و مزرعة آخرتهم ومتجرهم ودارکسبهم غیر الانسان الذی هوخاتم التراکیب [٣٨ر] المستحق لمسجودیة الملائکة وحمل الامانة وعلم الاسماء و ان کانت الملائکة مقرّبین مطهرّین، لکنّهم عاطلون عن حلیة صفة الارادة بحیث یمکن لهم الترقی من مقامهم، کما اشار الیه نصّ الکتاب حکایة عن قولهم: «وَ مَامِنَّا اِلاَّ لَه مَقَامٌ مَعْلُومٌ[١١٥]». و فی آیة اخری یقول الله تعالی: «وَهُمْ بِاَمْرِهِ یَعْمَلُونَ[١١٦]».

والجواهر المفردة ما لهم ارادة مع کونهم مفیضین بامر الحق تعالی، عالِمین موجدهم و نفسهم و انهم وسائط والاجسام بمعزل عن الحیاة والعلم. والشیاطین مجبولون علی الضلالة، والاضلال والتسفّل فی الدرکات. والحیوانات عاطلات عن حلیة العقل.

والفرق بین احراق النار الحطب و بین افاضة العقل الفیوض هو ان العقل عالم بنفسه و بفیضه، و انه مفیض بامر الحق؛ والنار غیر عالم، بل احراقها من حیث الطّبع فحسب. فاذا فهمت هذه المقالة و ما همت فی تیه الجهالة و بیداء الضلالة.

فاعلم موقنا بان الله تعالی اعطی الشخص زید صفات لیستعد للخلافة و یصدر

---

(١١٥) س٣٧ ی ١٦٤.

(١١٦) س٢١ ی ٢٧.

عن كل صفة فعل خاص بها و يظهر من كلّ فعل صادر من كلّ صفة معيّنة لصدور فعل خاص [٣٨ پ] بها آثار مختلفة منكثرة من المكتوبات والمنجورات مالايحصى، فالفعل بهذا الاعتبار كما بيّناه يكون قبل الاستطاعة.

* والقائل بانّ الاستطاعة مع الفعل، باعتبار نظره الى خلق القوّة الحادثة وصدور الفعل معاً متمسكاً بقوله تعالى: «خَلَقَكُمْ وَ مَاتَعْمَلُونَ[١١٧]». مشاهداً كل طرفة عين قوّة جديدةً من لقمة جديدة وخلقاً جديداً مّماصار بدل مايتحلّل عنه وامراً جديداً باستعمال ذلك الخلق الجديد، والقوّة الجديدة الحاصلة من اللّقمة الجديدة فما شاء كما شاء. و يظنّ القائل بالاستطاعة انها القوّة الجديدة فحسب و بالفعل انّه الامر الجديد بالكتابة بخلق داعية الكتابة. لايجوز تبديعه، ولايطّلع احد على حقيقة هذه المسئلة الآبعد كشف القناع من وجه معنى الفعل والاستطاعة.

فاعلم موقناً انّ الفعل عبارة عمّا يصدر عن الصفة المختصّة بالمصدرية القائمة بشخص زيد لظهور الاثر الدال على تلك الصفة المعينة، والاستطاعة عبارة عن الادوات السالمة والآلات القابلة فى الصورة والمعنى، كالانامل الصحيحة المبرّاة عن الافلاج فى المعنى والقطع فى الصورة والقلم المنكسر واللوح غير القابل والمداد غير الجارى فى الصورة، وفقدانها فى المعنى وكالمجبوب فى الصورة والعنين فى المعنى. فاذا علمت ان معنى الفعل شىء آخر، ومعنى الاستطاعة شىء آخر.

فليتيقن بان الاختلاف الواقعة فى القابلية و البعدية والمعية راجعة الى الاعتبارات الواقعة لقصور فهم القائلين عن حقيقة المعنى، وطالب الحق ينبغى ان لايلتفت الى غواشى الالفاظ [٣٩ر] فى تحقيق المعانى لئلايبتلى بالقول بانّ الفعل عين المفعول، نظراً الى قول النحاة حيث يقولون انّ المفعول المطلق هو الفعل؛ و بالقول انّ الاسم عين المسمّى، نظراً الى قول الفقهاء حيث يقولون لو طلّق احد زوجته، وقال طلقت زوجتى ربيب يقع الطلاق، ويجب الحكم بالافتراق؛ لان النحاه يجتهدون فى تصحيح الالفاظ، والفقهاء يجتهدون فى تبيين الاحكام و تعيين الحلال والحرام.

وليس لهما مدخل فى تحقيق المعانى، ولو نظر مصحح الالفاظ و موضّح الاحكام ومبيّن الحلال الى حقائق المعانى لتعطلت الالفاظ والاحكام، كالدهقان الّذى هو جامع المتفرقات بالد هقنة وتربيت الاشجار ليجذب القوى الارضية والمائية و يثمر الجوز واللوز و يكمل فيه اللبّ لو نظر الى عمل العصّارالّذى هو مفرّق المجموعات شيئاً

---

(١١٧) س٣٧ ى٩٦.

بعد شیء لیخرج الدهن من اللبّ، لبطلت دهقنته؛ وکذلك العصّار لونظر الی الدهقان وجمعه المتفرقات وترك عمله فی التفریق، لبطلت عصارته، ولاحصول الدهن المطلوب لینّور به بیت السلطان من عمل الدهقان؛ و لوانکر واحدٌ منهما اخاه، لکان من قلّة خبرته بصنعة اخیه. [۳۹ پ]

والخبیر یعرف جهلهما فی انکارهما، ولو قبلا قبل الخبیر لا تفقالان کلّ واحد منهما یعین بعمله اخاه. فالدهقان یجعل بتربیة الجوز مستعدّ العمل العصّار، والعصّار یوصل عمل الدهقان الی الکمال المطلوب، فعمل الدهقان جمع المتفرّقات و عمل العصّار تفرقة المجموعات؛ وهاتان الحالتان مطلو بتان لتحصل الکمال.

والاختلافات الواقعة بین سالکی سبل الحق بطریق تدریس والتکرار وطریق التلقّی من الله بواسطة کثرة الاذکار والاصرار علی نفی محبّة ماسوی الله عن نفسه، واثبات محبّته فی القلب. کانت من هذا القبیل الّذی ذکرته فی بیان حال العصّار والدّهقان.

والمراد من ایراد هذه الکلمات [۴۰ ر] ارشاد المسترشد، الّذی هو طالب الحقّ لیمتنع عن انکار النّاس من غیر احاطة علمه بما هم علیه، ولایفتضح عند اهل العلم، ولایحرّم عن الوصول الی المأمول، وما قوله و وصوله الی الحقیق الشیء بحیث یکون مطابقا للواقع من جمیع الوجوه.

ولو نظر من هو متبّع طریقه الی با یزید البسطامیّ قدّس سرّه الی قوله: ان مقام الجمع اعلی من مقام التفرقة، و جادل المائل الی قول الشبلی قدّس الله روحه ان مقام التّفرقة اعلی من مقام الجمع؛ الصار محروماً عن معرفته حقیقة الجمع والتفرقة، ودرجاتها للخصوصة بالمبتدی والمتوسط والمنتهی والقطب مشتغلا بتصحیح قول شیخه من غیر خبرة بان الجمع اعلی من التفرقة فی البدایة، و مالم یجتمع همّهُ المبتدی وهمّه فی توجهه الی قبلة توحید المطلب بحیث یکون هومه همّاً واحداً؛ وهو همّ الوصول الی الحقّ لایقدر علی تفرقة، ما یشغله عن طلب الحقّ من الاموال والاملاك والاسباب الظاهریّة ومحبّة الاولاد والازواج والشهوات الباطنیة والاعتقادات الفاسدة الرّاسخة فی نفسه. فلجمع[۱۱۸] فی هذه الحالة اولی من التفرقة المشوشة له الآیری الی ارشاد المرشدین المکملین [۴۰ پ] مریدهم فی البدایة، کیف یأمرهم بالذکر الواحد ینهاهم عن الاشتغال بالاذکار والتسبیحات وقراءة الأوراد فذکر «لااله الاّ الله»

(۱۱۸) ع: فالجمع.

افضل الأذكار للمبتدى، وانفع لهم لجمع الهمّ وقراءة القرآن واستعمال اسلحة الاذكار فى دفع الخصوم ارفع درجة للمنتهى، فالتفرقة فى النهاية اعلى مرتبة من الجمع للمبتدى، والجمع فى البداية اعلى مرتبة للمبتدى من التفرقة. فقول ابى يزيد قدّس الله سرّه حق فى البداية، وقول الشبلىّ صدق فى النّهاية؛ وكيف لاو الرّوح كانت صاحبة الجمع فى العالم الرّوحانى، فارسلها الله تعالى الى القالب الجسمانى ليحصل المعارف التفصيليّة فى مقام التّفرقة،فصاحب الجمع ذوالمعارف الاجمالية و صاحب التفرقة ذوالمعارف التفصيلية؛ و لكلّ مقام مراتب، ولكلّ مرتبة درجات، ومابين كل درجتين احوال. فمرتبة المتوسط فى مقام الجمع اعلى من مرتبة المبتدى فى مقام التفرقة، ان كان المبتدى مجذوباً غير سالك [٤١ر] بالترتيب، وان كانا متساو يين فى جميع المراتب والدّرجات، فصاحب التفرقة اعلى مرتبةً من صاحب الجمع؛ ولايطّلع احد على اسرار المقامات الاّ من سلكها بداء و عوداً مراراً كثيرة، وذاق مرّها وحلوها و عرف بتوفيق الله ضرّها و نفعها.

فالواجب على طالب الحق ترك الاشتغال بعيوب الناس المورث للغفلة عن عيوب نفسه. وقد صحّ عن النبّى، صلّى الله عليه وسلّم، «طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب النّاس». و ما احسن قول عمر، رضى الله عنه، «رحم الله امراءً اهدى الىّ بعيوب نفسى».

واتفقت اجلّة المشايخ، قدّس الله ارواحهم، على انّ اعرف النّاس اعرفهم بعيوب نفسه، يؤيّد قولهم و يوكّد اتفاقهم ما روى عن النبّى الامّى، صلّى الله عليه وسلّم، «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» اى من عرف نفسه بالعجز والعيب والنقص والاحتياج عرف ربّه بالقدرة والنزاهة والكمال والاستغناء.

* والقائل بانّ الاسم عين المسمى، المفتوح ميمه؛ باعتبار نظره الى اسم الله القديم المنزّه عن ان يكون موضوعاً له، وكذلك جميع اسماء صفاته الّتى هو يثنى بتلك الاسماء فى الازل حين «كان ولم يكن معه شيء.» ثم علّم الملائكة بعضها و آدم كلّها ليدعوه بها و يعرفوه [٤١پ] موقنين، بانّ امورهم تجرى على سمة اسمائه. لايجوز تكفيره، بل يجب تفهيمه ليعرف معنى الاسم المخصوص بالممكن، ولايقيس اسم الواجب وجوده المنزّه عن ان يكون موضوعاً وضعه غيره للامتياز على اسم الممكن وجوده الّذى ما كان فكان فوضع بعد كونه له اسم ليمتاز به عن غيره، لئلا يغلط، وقد نهى الشرع عن الاسم المحدث الّذى لم يكن فى الكتاب والسنّة ظاهراً ومايدلّ عليه باطناً لله تعالى. واتفق

الامّة علی ترك الاجتراء فی وضع الاسم الجدید له.

* **والقائل** بان الاسم غیر المسمّی، المفتوح میمه؛ باعتبار نظره الی الحروف المقطّعة الخارجة[۱۱۹] عن المخارج المخلوقة المرکب منها الاسم، لایجوز تکفیره، لانّه ینزّه الحق المتعالی نقلاً وعقلاً، عن ان یکون اسماءه التی یثنی به نفسه و یعلّمها عباده [٤٢ ر] لیلتجوا الیه عند الحاجة بها و یدعوا بتلك الاسماء الحسنی فی عباداتهم عین ذاته الذی کان حقّه السبق الذاتی.

* **والقائل** بانّ الاسم لاعین المسمی، المفتوح میمه ولاغیره؛ باعتبار النظرین السابقین للقائلین من قبل، کما یقول بعض المتکلّمین فی الصفات، انها لاهو ولاغیره، کما ذکرناه بدیاً فی الاختلافات الواقعة فی الصفة، لایجوز تخجیله بل یجب بالرفق ارشاده الی ما هو الحق، والحق فی هذه المسئلة هو ان تعرف بان مسمّی الممکن المفتوح میمه بطریق التفهیم، هو شخص ولده، والمسمّی المکسور میمه، صفة عارضة لشخصه اذا اراد ان یضع لولده اسماً لیمتاز به عن غیره من الاولاد، والتسمیة هی فعل صادر من هذه الصفة القائمة بشخصه، والاسم هو اثر ظاهر بسبب فعل صادر عن صفة عارضةٍ لشخصه قائمةٍ به، فکیف یسوغ لعاقل ان یقول للاثر انّه عین الفعل وللفعل انه عین الصفة و للصفّه انه عین شخصك فضلاً من ان یقول للاثر انه عین شخصك، او لاعینه ولاغیره، فاحسن احوال العاقل، وان لم یکن عارفا اقراره بانّ الله تعالی بیّن اسماءه الحسنی فی کتابه الکریم، و یسرآجراءها علی السنة رسله الکرام علیهم الصلوة والسّلام، لیدعوه بها و یلتجؤا وقت الحاجة باسم من اسمائه، و یعرفوا مصادر افعاله، و یؤمنوا بانّ اسماءه غیرموضوعة له، و یوقنوا بانه فی ازل الازال کان شیئاً علی نفسه بها حامداً لنفسه بقوله: «الحمد لله ربّ العالمین * الرّحمٰن الرّحیم * مالك [یوم] الدّین[۱۲۰]» وقوله: «انا الملك الدیان، انا الرّحمن الرّحیم، اناکافل الارزاق وغافر الذّنوب، انا قابل التّوب وکاشف الکروب». فینبغی للعاقل المؤمن ان لایشغل بان الاسم عین المسمّی او غیر المسمّی اولا عینه ولاغیره، لیکون محفوظا عن التخبیط والتخلیط والغلط والشطط.

* **والقائل** بان القرآن المکتوب فی مصاحفنا، المتلوّ بالسنتنا، المثبت فی اللوح العلوی والسّفلیّ الصوریّ والمعنوی کلام الله، باعتبار انه نزله ماکان حدیثاً یفتری،

---

(۱۱۹) ع: الخارج.

(۱۲۰) س ۱ ی ۲، ۳، ٤.

و«لايمسّه الاّ المطهّرون»[۴۲ پ] و سمّاه الله تعالى فى كتابه كلاماً بقوله:«فَأَجِرْهُ حَتّى يَسْمَعَ كَلامَ الله[۱۲۱]». و بالاتفاق اراد به هذا القرآن المكتوب المتلوّ، يجب تصديقه، ولايجوز تبديعه لانه متبّع لامبتدع.

* والقائل بحدوث القرآن، متمسّكا بقوله تعالى: «مَا يَأتيهِم مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبّهِم مُحْدَثٍ اِلاّ اسْتَمعوه وَ هُمْ يلْعَبُون[۱۲۲]». لايجوز تكفيره، بل يجب تفهيمه بان الذكر والانزال والاستماع والاسماع محدث لاالقرآن، الّذى هو كلام الله القديم، ليتيقن انّ انزال التورية بعد الصحف وانزال الانجيل بعذ التورية و انزال القرآن بعد الانجيل؛ وذكر ما فيه للامّة محدث.

* والقائل بانّ مدلوله كلام الله، وهذه الالفاظ و الكلمات المركبة من الحروف الخارجة عن المخارج المخلوقة والمداد المركّب من العصف والزّاج والقرطاس المصنوع من الخرق والقنب دلالات على الكلام الّذى هو صفة ذاتيّة للحق تعالى يصدّق كلّ الصّدق. ولايجوز التشنيع عليه لانه ينزّه كلام الحق القديم الازل عن حدث الحدوث و يقدّسه عن الكلمات المركّبة الخارجة عن المخارج المخلوقه المسموعة بالصوت الحاصل من ضغط الهواء فى تجاويف الصّماخ المكتوبة بالقصب والمداد المركّب من العصف والزّاج، مقتفياً اثر ولى الله و وصى نبيّه سيّد العارفين و اميرالمؤمنين على، عليه سلام الله وسلام رسوله والملأ الاعلى فى نفى الصفات الّتى وصفت بها المحدثات عن ذاته المقدّس فى خطبة البليغة [۴۳ر] بقوله: «و كمال الاخلاص له نفى الصّفات عنه لشهادة كلّ صفة انّها غير الموصوف وشهادة كلّ موصوف انّه غير الصّفة». ثم مدح الملائكة فى آخرها بانهم «لايتوهمون ربّهم بالتصوير ولايجرون عليه صفات المصنوعين نافياً» قول المشبّهة والمعطّلة، ففى قوله: لايتوهمون ربّهم بالتصوير، كسر للمشبّهة، فى قوله: لايجرون عليه صفات المصنوعين، كسر والمعطّلة؛ وفيها نصر لاهل السنّة والجماعة. وعند العارفين المكملين محقّق ان من يؤمن بوجوب وجود الله و وحدانيته ونزاهته عن جميع مايختصّ بالممكن وجوده موقناً كايقانه بنفسه، انّه فلان بن فلان، ولايمكن طريان الشبهة عليه بالقاء الشيطان، انّه ليس فلان، كان ناجياً، وان لم يعرف البرهان بالاتفاق.

* والقائل بانّ هذا القرآن المكتوب فى مصاحفنا، المتلوّ بالسنتنا المحفوظ فى قوّة

(۱۲۱) س۹ ی٦.

(۱۲۲) س۲۱ ی۲.

حافظتنا المخزونة فی الدماغ، مکتوب علی لوح المحفوظ العلویّ علی هذا الترتیب فی النورانیة الصرفة، واداه جبرئیل الامین علی وحیه علی حبیبه نجماً نجماً فی الاحایین المختلفة لتبیان امور خاصة بذلک الحین، و احکام لائقة باستعداد اهل ذلک الزمان، لیقراءه علیهم، کما یقول الله تعالی: «وَ قُرآناً فَرَقْنَاهُ [۴۳ پ] لِتَقْرَاءهُ عَلَی النّاسِ عَلَی مَکْثٍ[۱۲۳]» الآیة. یعنی: علی سبیل التدرّج بقدرقابلیتهم وقوّة استعدادهم وتعلمهم وترشدهم الی ما فیه صلاح معاشهم و معادهم، وتحضرهم علی رعایة الشروط الثلاثة الّتی یصلح بها امور المعاش والمعاد وهی السّیاسة والطّهارة والعبادة ومدلوله کلام الله الذی هو صفة ذاتیة غیر منفکة عنه. یصدّق ویجب التحسین علی مقاله وصدق حاله وهو اعدل الفرق و اقرب الی الحق، باعتبار نظره الی انه تعالی کتب بالقلم القدسی الخفّی عن عین الفعل، والمداد النوریّ السرّی المستکن فی الدواة النونیة الروحیة، جمیع ما اراد ظهوره فی عالم الامکان، کما کان عالماً به فی الازل علی لوح العقل اوّلاً، کما کتب فی لوح القلب الایمان ثانیاً.

وتیقنه بانّ الصفة لاینفک عن الذات اصلاً، وعلّمه بجواز اطلاق الکلام علی هذه الدلالات اذ اطلق الله تعالی فی کتابه بقوله: «فَاَجْرهُ حَتّی یَسْمَعَ کَلامَ الله[۱۲۴]»، و اطلق نبیه، صلّی الله علیه و سلّم، فی احادیثه «لئلایمسّه الاّ المطهرّون» حرمةً وتعظیماً لکلام الله والادب هو ان لایمسّ احد القرآن الحمید الّذی یحمد عواقب المؤمنین به انه کلام الله المعجز للبلغاء والفصحاء عن الاتیان بایة من مثله، ان لم یکن مطهّر الطهارة الصغری الّتی هی عبارة عن غسل البدن الشهادی الآفاقی عن الخبث والحدث الشرعی بالماء العنصری، کما لایجوز مسّ القرآن الکریم المکرّم تالیه من حیث الترسّل والتدبّر بالکرامات العیانیة، ان لم یکن مطهراً بالطهارة الوسطی التی هی عبارة عن غسل بدن المکتسب الغیبی الأنفسی من حیث الشرک الخفی وحدث الخاطر الردیّ [۴۴ر] بماء الذکر التلقینی، وکما لایجوز مسّ القرآن العظیم المعظم عند ربّه الواقف علی ظهره و بطنه وحدّه ومطلعه المشرف بالتجلیّات المعنویة والذوقیة المخصوصة بالکرامات البرهانیة الّتی لایمکن للشّیطان القاء الشبه والشکوک فی روع صاحبها لعجزه عن انکارها وتکذیبها لمن لم یکن مطهّراً بالطهارة الکبری، التی هی عبارة عن غسل اللطیفة الانائیة بماء القدم عن حدث الحدوث، وهو الالتفات الی غیر وجه الله

(۱۲۳) س۱۷ ی۱۰۶.

(۱۲۴) س۹ ی۶.

المتعال والاختلافات الواقعة فى كلام الله، انّه قديم او حديث وانّ هذا القرآن المكتوب المتلوّ المحفوظ كلامه او دال عليه كان من قصور فهم الناس عن معنى الكلام اوّلا ثم من عجزهم عن تميز الكلام المنسوب الى الممكن وجوده من الكلام الذّى هو صفة ذاتية للواجب وجده.[۴۴ پ]

فاعلم بعد انّ الكلام على ثلاثة اقسام: قسم خاصّ بالواجب وجوده، لامدخل للممكن وجوده فيه اصلاً، وهو دوام ادراكه بانه مستحق للحمد والثناء ازلاً و ابداً. وقد اطنبنا القول فيه فى الباب الاوّل. و قسم خاصّ بالممكن وجوده منزّه ذات الواجب وجوده عنه، و هو نظم الامر البيانى المستكنّ فى القوّة الناطقة و قسم يجوز اطلاقه على الواجب وجوده عند تجليه بالصّفة الواحدية حين اراد ان يعرف وعلى الممكن وجوده، وهو الامر البيانى المنتظم سواء كان ثابتا فى نفس المتكلم وفى اللّوح المحفوظ العلوى، المعبّر عنه بالعقل، او فى السفلى المعبّر عنه بالقوّة الحافظة المخزونة فى الدماغ او فى اللّوح الصّورى سواء كان من الخشب او الذهب او الورق او الخزف او الرّق والصّدق او غيرها.

والقول عبارة عن اسماع امر البيانى المنتظم غيره تفهيما له. و الفرق بين القول والكلام بيّن، وهو انّ القول محتاج الى المقول والكلام غير محتاج، لانّ الكلام عبارة عن الامر البيانى المنتظم الثابت فى نفس المتكلّم و كفى بتصديق ماقلناه نصّ التنزيل حيث قال لمريم فقولى: «اِنّى نَذَرْتُ لِلرَّحمٰنِ صَوْماً فَلَنْ [۴۵ر] اُكلّم اَلْيَوْمَ اِنْسِيّاً[۱۲۵]». فقالت و ما خثت لانها ما نظمت فى نفسها، بل قالت بامر ربّها، وقد نذرت فى ترك الكلام و بقيت على نذرها، اذ قالت بالوحى لاىان تنظم الامر البيانى فى نفسها، لتقول وتخاطب المخاطب بما فى نفسها، و منه قول الشاعر:

انّ الكلام لفى الفؤاد وانما ✲ جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

فالكلام عبارة عما فى الفؤاد، والقول عبارة عما يجرى على اللسان، والتكليم مثل القول غير انّ القول غير مخصوص بالمصطفين الاخيار، بل هو عامّ يخاطب به الاولياء والاعداء لانه تعالى يقول: «وَ اِذْ قُلْنا لِلْمَلا ئكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ، فَسَجَدوُا اِلاَّ اِبْليسَ قَالَ أ اَسجدلِمَن خَلَقْتَ طِيْناً، قَالَ ارءيْتَكَ هٰذا الّذِى كرَّمْتَ عَلَى لئِن اَخرتنِ اِلَى يَوْم اَلْقيامَةِ لاحْتَنِكَنَّ ذُرِّيتَه اِلاَّ قليلاً؛ قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تبعَكَ مِنْهُمْ فَاِنّ جَهَنَّمَ جزآؤُكُم

---

(۱۲۵) س۱۹ ى۲۶.

جَزآءً مَوْفُوراً[۱۲۶]».

ولا یجوز ان یقول احد ان فلاناً تکلّم حکایة فلان، و یجوز ان یقول قال فلان حکایة فلان عند العارفین بلسان العرب والتکلیم مخصوص بالمصطفین الاخیار من الانبیاء والاولیاء کما جاء فی محکم تنزیله: «وَ کَلَّمَ اللهُ مُوسیٰ تَکْلیماً[۱۲۷]».

والتکلیم فعل صادر من الصفة الدال علیها اسم المتکلّم واطلاقه علی من له الکلام یجوز من حیث المجاز، اذ ماوجدنا للکلام اسماً خاصاً به، کما وجدنا للحیاة والسمع والبصر والعلم والارادة والقدرة و الحکمة وغیرها من الصفات الفعلیة فی الکتاب والسنّة، و فی العربیّة ولاجل ذلک لایجوز لاحدٍ ان یقول فی دعائه ومناجاته: «یا متکلّم»؛ ویجوز ان یقول: یا حیّ، یا سمیع، یا بصیر الی الآخر.

والفرق بین القرآن والکلام ایضاً [۴۵ پ] بیّن، وهو انّ القرآن عبارة عمّا هو مجموع فی لوح صوریّ او معنوی؛ والکلام، کمابیّناه بدیّا، انه عبارة عن الامر البیانی المنتظم الثابت فی نفس المتکلّم، و قد یطلق القرآن علی الکلام؛ والکلام علی القرآن من حیث المجاز. وباب المجاز واسع فی کلام العرب، واستعماله من الفصاحة والبلاغة عندهم، ولکن طالب الحق ینبغی ان لایخلط الحقیقة بالمجاز فی بیان التحقیق، ولایلتفت الی اختلاف اللغات ویجتهد فی تخریج لبّ المعنی عن صور الالفاظ لیستفید بنفسه و لنفسه و یعید غیره من غیر ان یتحیّر فیه المستفید.

* والقائل بان لایعلم الغیب الاّ الله. هو الصّادق للحق صدقا حقا الا تری الی قوله تعالی لنبیّه وحبیبه: «قُل لاَ اَقُولُ لکُمْ عِنْدِی خَزَائِنُ الله وَلاَ اَعْلم اْلغَیْب[۱۲۸]».

* والقائل بانّ الانبیاء والاولیاء والحکماء یعلمون بتعلیم الله ایّاهم وحیاً والهاماً وحساباً. مالایعلمه غیرهم یصدّق ولایجوز التشنیع علیه، بل یجب [۴۶ ر] التشنیع علی من یزعم انّه یعلم الغیب بلا تعلیم الله، لانّه کاذب کفّار، الاّ تری الی قول النبیّ، صلّی الله علیه وسلّم، اذ قالت من انباك هذا کیف اجابها بقوله: «نَبّأَنِی اْلعَلیْمُ اْلخَبیر[۱۲۹]»، و الی قول یعقوب: «اِنَّما اَشْکوابَثّی وَحُزْنِی اِلَی الله وَ اَعْلَم مِنَ الله ما لاَ تَعْلَمونَ[۱۳۰]». و قال تعالی فی حق یعقوب: «اِنَّه لَذُوعِلْمٍ لِما عَلَّمْناهُ[۱۳۱]»؛ وقال

---

(۱۲۶) س۱۷ ی ۶۱، ۶۲، ۶۳.

(۱۲۷) س۴ ی ۱۶۴.

(۱۲۸) س۶ ی ۵۰.

(۱۲۹) س۶۶ ی ۳.

(۱۳۰) س۱۲ ی ۸۶.

(۱۳۱) س۱۲ ی ۶۸.

للنبى، صلّى الله عليه وسلّم، «ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَاءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ[١٣٢]»؛ وقال: «فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ[١٣٣]». يعنى: لايطلع على غيبه الاّ من يصطفيه لرسالته. [٤٦ پ]

* والقائل بقدم العالم، باعتبار انه غير مسبوق بزمان آفاقى لعلم بانّ الزمان الآفاقى [٤٧ پ] عبارة عن بداء حركة الافلاك، وتعدُّد ادوارها الحاصل منه التّوافى و الساعات والايّام والاسابيع والشهور والاعوام والقرون و الأحقاب. وتيقّنه بانّ جوهر العقل من العالم، وهو جوهر مفارق مفيض بامر الحق ماهو مأمور بافاضته، مما كتب عليه ومن فيضه الاوّل ظهر جوهر النفس، و من الثانى جوهر الصورة، ومن الثالث جوهر المادّة، و من الرّابع حصل الجسم المرتوق المؤلّف من جوهرى الصورة و المادّة، ومن بعد فتقه بامر الحق المتعال دأرت العلويات، و من بداء دَوْرها ظهر الزمان الآفاقى، ومن تكرارها ظهر الايام و الاسابيع والشهور والاعوام واخواتها فمن المحال ان يكون جوهر العقل مسبوقاً بالزمان الحادث من دَوْر الفلك الّذى هو المؤلّف من جوهرى الصورة والمادّة الـذيْن ظهرا من الفيض الفائض من جوهر بامر الحق المتعال، وهو جوهر قابل فيوض الحق فى المرتبة اللوحية فاعل مفيض بامره فى مرتبة الخلافة. يجب الكف عن تكفيره، لانّه يقول مرادى من قِدَم العالم تقدّمِه على الزمان فحسب، وقد قال تعالى: «للافك قديماً و للعرجون قديماً[١٣٤]»، باعتبار طول الزمان فى كتابه. وليس مرادى انه القديم الّذى هو اسم صفة من اسماء صفات الله المتعال عن الشريك والحق فى هذه المسئلة هو ان تعلم ان القديم لايخلو من ان يكون مستغنيا بجميع الوجوه عن غيره اولاً؛ [٤٨ ر] فان يكن فهو ذات الواجب وجوده، وهو عبارة عمّا لايسبقه شىء بالسبقات السبع، وان لم يكن، فلايخلو من ان يكون داخلا تحت امر «كن» اولاً؛ فان لم يكن، فهو لايخلو من ان يكون ازليّاً ابديّاً اولاً، فان يكن، فهو صفات الواجب وجوده، وهى مفتقرات فى قيامها الى الذات، وان لم يكن، فهو افعاله، وهى مفتقرات فى صدورها الى مصادرها، و هذان القدمان عبارة عما لايدخل تحت الامر، وان يكن داخلاً تحت الامر، فهو لايخلو من ان يكون مسبوقاً بزمان الآفاقى اولاً، فان لم يكن، فهو البسائط الحقيقيه والنسبيّة وهى مفتقرات فى وجودها الى فيض ايجاد موجدها، وهذا

---

(١٣٢) س ٣ ى ٤٤.

(١٣٣) س ٧٠ ى ٢٧ و٢٨.

(١٣٤) قرآن كريم: «كالعرجون القديم، انك لفى ضلالك القديم». س ١٢ ى ٩٥، س٣٦ ى ٣٩.

القديم عبارة عمالا يسبقه الزمان الآفاقی، و ان يكن، فهو المركّبات العتيقة، وهی مفتقرات فی الوجود الی فيض ايجاد الموجد و فی التركيب الی الافراد، كقوله تعالی: «كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ[١٣٥]». وهذا القدم عبارة عن طول الزمان.

* **والقائل** بانّ العالم مسبوق بزمان، ومراده منه الزمان الانفسی لا الآفاقی المدرك بالحسّ الشهادی؛ يصدق و يجب تصديقه لانه من اهل الاستنباط الّذين قال تعالی اشارةً اليهم **[٤٨ پ]** لعلمه الّذين يستنبطونه منهم فقد استنبط من كلام الله تعالی هذين الزمانين، حيث اشار اليهما فی آية واحدة بقوله: «وَ اِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَاَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ[١٣٦]»، فقد بيّن فی قوله: «انّ يوماً عند ربّك» لزمان الانفسی، وفی قوله «كالف سنةٍ ممّا تعدّون» الزمان الآفاقیّ الظاهر بسبب دَوْر الافلاك، وتعدّوا ادوارها والزمان الانفسی ثابت، وكيف لا والله تعالی يقول: «و هو الّذی خلق السّموات والارض فی ستّة ايام»، و يقول لنبيّه، صلّی الله عليه و سلّم، «وَ ذِكِّرْهُمْ بِاَيَّامِ اللهِ[١٣٧]»، الّذی خاطبهم فيها بقوله: «اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ»، فاجابوه بقولهم: «بَلَی[١٣٨]». و «ايّام الله» مقادير الله، كما قال مقداره «الف سنه ممّا تعدّون» ای فی عالم الشهادة.

* **القائل** بانّ القديم الّذی هم اسم صفة من اسماء صفات الله تعالی، و يعدّ فی اسمائه الحسنی عبارة عما لايسبقه شیء، و هو اوّل الاوائل ولا اوّل له يصدّق كلّ الصدق، ولايطلق هذا القدم الاّ علی ذات الواجب وجوده؛ والقدم الذی يطلق علی صفات الله وافعاله، وهو عبارة عمّا لايدخل تحت الامر كما بيّناه من قبل. و ليسا ضدين للحديث ولوقلنا لاحدٍ ان بيتك قديم، وانت من البيوتات القديمة، و من قديم الايّام انتم معروفون بالسخاوة و الشجاعة لايعبّرنا احد ولا ياخذ علينا يعلمه بانا لا نريد من هذا القديم اسم الحق تعالی، بل نريد ضدّ الحديث؛ و هو عبارة عن طول الزمان فحسب، والله القديم الباقی الدائم الازلیّ الابدیّ، منزّه عن الضدّ والندّ الموجودين الثابتين فی الخارج بحيث ينازعه فی ملكه و يغيّر اوضاعه، وكذلك الحق الّذی هو اسم من اسماء الله تعالی، منزّه من ان يكون ضدّ الباطل النسبیّ الذی يوجد فی الخارج.

---

(١٣٥) س٣٦ ی ٣٩.

(١٣٦) س٢٢ ی ٤٦.

(١٣٧) س١٤ ی ٥.

(١٣٨) س٧ ی ١٧٢.

فالحق الّذى هو اسم الله مشتق من الحى القيّوم، يعنى حياة كلّ حىّ منه وقيام كلّ شىء به، و هو حقّ ان يعبد وقوله تعالى: «يَمْحُ اللهُ الْباطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ[١٣٩]»، و قوله «ذٰلِكَ بِاَنَّ الَّذينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْباطِلَ وَ اَنَّ الَّذينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِم[١٤٠]»؛ اشارةٌ الى باطل النسبىّ الّذى هو ضدّ الحق المستعمل بين الناس فى مقالاتهم انّ كلامك حق و كلامه باطل، ودعواك حق ودعواه باطل، و وعدك حق و وعده باطل.

وانباطل النسبىّ مثل الاحكام الواردة فى الكتب المنزلة على الانبياء لحسب استعداد اهل زمانهم، ثم نسخته بدخول زمانٍ يليق باستعداد اهله احكام آخر، فصار تلك الاحكام المتقدمة بنسبته استعداد الامّة المتاخرّة باطلة نسبيّة.

والباطل الحقيقى مثل شريك البارى والمحالات الحقيّة، و قوله تعالى: «وَ الّذين آمَنُوا بِالْباطِلِ وَ كَفَرُوا بِاللهِ اُولٰئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ[١٤١]» اشارة الى الباطل الحقيقى، الّذى ليس له وجود ثابت فى الخارج.

و الوجود الذهنى واللفظى و الكتابى الّذى ما حكم العقل بثبوته غيرملتفت اليه فى الضدىّ والندىّ، و لونكتب احد على اللوح شريك البارى ضدّ البارى اوندّه او يتلفّظ به او يتصور فى الذهن لاعبّر لانا نقول: انّ اللهُ منزّه من ان يكون له ضدّ اَوندّ فى الخارج يعمل مثل عمله و يخلقُ مثل خلقه اوْ يقدر على تغيّر اوضاعه الفلكيّة و الطبايع العنصرية هو فارغ من التورّط فى غمرات الاختلافات الواقعة فى هذه المسئلة الا ترى الى قوله تعالى «وَجَعَلُوا للهِ اَنْداداً[١٤٢]» [٤٩ر] ليضلوا عن سبيله كيف ينبّئك ان الندّ اللفظى لايعبّر ولايلتفت اليه.

* والقائل بانّ الارواح كانت قبل الاشباح، كما اخبرعنه النبى، صلّى الله عليه وسلم، بقوله «اَلْاَرْواحُ جُنُودٌ مجندة فَما تَعارَفَ مِنْها ائتَلَفَ وَ ما تَناكَرَ مِنْها اختلَفَ» وقوله «انَّ اللهَ خَلَقَ الْاَرْواحَ قَبْلَ الْاَشْباحِ بالفى الف سَنَةٍ.» باعتبارنظره الى الفيوض المستكنه فى صلب جوهر النفس الذى هوآدم النفوس فى افاضة الفيوض النفسيّة، كالمطر المجتمع فى الغيم، فاذا اراد الله احياء الارض الميتة امره

---

(١٣٩) س٤٢ ى ٢٤.

(١٤٠) س٤٧ ى ٣.

(١٤١) س٢٩ ى ٥٢.

(١٤٢) س١٤ ى ٣٠.

بالجود، وهو تعالی یعلم ان کل قطرة منه فی ایّ موضع من البرّ والبحر یقع، وایّ شیء منها یحصل فقطرات نقاط فیوض الارواح او النفوس سمّها ما شیئت فی هذا المقام، مثل ذرات ذریّات آدم مجتمعة فی صلب غیم النفس مجنّدة مثل الجنود فی مخیّمها میمنةً و میسرةً و قلباً. یصدق کل الصدّق، ولایجوز التشنیع علیه، لانّ شاهدها فی عالم الغیب و قدرها بزمان الانفسی والعقل الصّحیح والنقل الصریح یؤیّد، انّه معاً وربما [۴۹ پ] یشاهد السالك عند وصوله الی ذلك العالم قطرات الفیوض مصّورة ولکلّ قطرة صورةً، کانسان العین، ولکل واحد تسبیح یسبّح الله به، ولایطلع احد علی حقیقة الرّوح بالعلم القلیل المحاط بالامکان، لان معرفتها ثمرة العلم الکثیر الفائض من حکیم علیم المحیط بالامکان ولاجل هذا قال تعالی لنبیّه صلّی الله علیه وسلّم: «و یسئالونك عن الرّوح، قلِ الرّوح من امرِ ربّی و ما اوتیتم من العلم الاّ قلیلاً[۱۴۳]».

* **والقائل** بحدوث النفس مع البدن، باعتبار نظره الی الفیض الفائض من جوهر النفس المربی للبدن المحلول الشهادی المستعد لقبول فیضه، یصدّق ولایجوز تجهیله، بل یجب تفهیمه بانّ النطفة اذا سقطت فی الرّحم، واستقرّت و مضت علیها ثلاث اربعینات، استعدت لقبول فیض النفس،فافاضت بامر الله فیضاً معیّنا فی علم الله تعالی، انه مخصوص علی وفق ارادته بتربیة بدن معیّن فی علم الله انه شقیّ او سعید واکتسب لنفسه بدنا باقیاً لیمتازبه عن غیره فی البرزخ، کما یمتاز بهذا البدن الشهادی المحلول عن غیره فی الدّنیا بالفیض الفائض من جوهر النفس المربّی لهذا البدن المستعد لقبول فیضه، وهو حادث مع حدوث البدن.

فامّا جوهر النفس المعبر عنه بالعرش، فهو ثابتٌ قبل حدوث البدن مشرّف بالاستواء المعدیّ بعلی لعلوة علی الاجسام العلویة المخصوصة بالحرکت النظامیة الحاصلة [۵۰ ر] من فیضه و کذلك فیضه المستکنة ظاناً بان الفیض عرض لانه جرهر، کالنار التی وقعت فی القصب ا لمستعد والتحریك والحرارة المؤثرة فی الحجر حرارة النّار، و من ظنّ بالفیض، انه عرض فهو بانه فی التیه الّذی تاهت فیه الدهریة والطبیعیة.

* **والقائل** بجواز تقلیب الاعیان، و مراده منه تقلیب الممکن الخسیس الی الممکن النفیس او علی العکس من حیث التصعیل و التکلیس، لایجوز تجهیله و تکذیبه، لانه من الممکنات معجزةً و کرامة و تعلّماً، و قد صَحّ لدینا و وضع عندنا ان الاکسیر ممکن وجوده ولاینکره الا الجاهلون بتخریج الحجر و تربیته فی حوصلة الطیر اربعین یوماً

---

(۱۴۳) س ۱۷ ی ۸۵.

بالطف حرارة ليكون مستعدا للطرّح على البدن المصفى المضغة القابل بحيث يصيرا بريزاً خالصاً ليّنا مثل الشمع يقال له فى عبارة اهل الاكسير «زر دست شكن».

* **والقائل** باستحالة التقليب، ومراده منها ان الممكن لايمكن ان يصير الممتنع ممكنا، ولا الممكن واجباً ولا الواجب ممكناً. يجب تصديقه لانه مثبت الحشر بهذا القول، لان الخلق فى الاول كان ممكناً، فلايجوز ان يصير فى الآخرة ممتنعاً؛ والى هذا [٥١پ] السرّ اشار الله تعالى حيث قال: «اَفَعَيِينا بِالْخَلْقِ الاوَّل بَلْ هُمْ فى لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَديدٍ[١٤٤]». يعنى: لبس على عقلهم الكثافة حجب الجهل المظلمة المتراكمة لاشتغالهم باستنفاء الشهورة العاجلة على وفق الهوى، وان لم لحجبهم الجهل ومتابعة الهوى لشاهدوا كلّ طرفة عين خلقاً جديداً و امراً جديداً؛ والى هذا السرّ اشار الله تعالى فى محكم تنزيله بقوله: «فَهذا يَوْمَ الْبَعْثِ وَ لكِنَّكُمْ كُنْتُم تَعْلَمُون[١٤٥]».

* **والقائل** بانّ الرّوح والنفس سمّها ما شيئت داخلة فى البدن الشّهادى، باعتبار تيقّنه بوجودها و مشاهدته تدبيرها وتصرّفها فى بدنه كل طرفة عين، بل على الدّوام؛- و علم بانها ليست خارجة فى جهةٍ من الجهات السِتّ الحاوية ببدنه المتصرف لفيض النفس المحيط به، يصدّق ولايجوز تجهيله، بل يجب تفهيمه بالرّفق والمداراة و تشريحه عن الخرق بالخلق الحسن، و تنبيهه بان الجهات [٥١ر] السّتّ افاقية والنفس والرّوح سمها ما شئت انفسية، و هى عالمها تفيض على بدنك فيض التربية والتصرف، فكمالا يقدر الجهات الستّ على الاحاطة بقولك الجسمانية اللطفية فى الظاهر بحيث نشاهد احاطتها مع كون القوى آفاقية، فكيف يقدر على الاحاطة بالفيض النفسى الّذى هو روحانى محض من عالم الانفس.

* **والقائل** بانّها خارجة، باعتبار لطافتها و إلتيقّن بان الاحاطة حق اللطافة، لايجوز تبديعه.

* **والقائل** بانها لاداخلة ولا خارجة، باعتبار النظرين السّابقين مثبتاًوجودها لافى داخلة البدن الشهادى المحيط بباطنه ظاهر بشريته، ولا فى خارجة المحيط بظاهره الجهات الست هو انصف الثلاثة اذا قر على نفسه، بانّه يعلم وجودها ولايعلم انها داخلة او خارجة، و فى امثال هذه المسائل يكون نصف العلم لادرى؛ والّذى يقول: ان مدبّر البدن يفيض بامر الحق الى البدن المستعدّ بقبول فيضه والتدبير فيض التصرف

---

(١٤٤) س ٥٠ ى ١٥.

(١٤٥) س ٣٠ ى ٥٦.

والتربية من عالمه ليكبسب لنفسه متشبثاً باقياً معه ممتازاً به عن غيره [۵۱ پ] بعد خلعة هذا البدن الشهادیِ عند نفاد استعداد قبوله الفيض النفسی المعبر عنه بالموت فی البرزخ بحيث يشار اليه انه سعيد او شقی، هو فارغ عن هذا الاختلافات، عارف بان ليس للفيض المدبّر المربّی للبدن الشهادی دخول و خروج ونزول وصعود و مجیء و ذهاب محسوس آفاقی موقن بان الشمس مع كونها جسماً ليس لفيوضها المربيّه للمعادن والنباتات دخول وخروج حسّی، فكيف بالفيوض النفسية الفائضة من جوهر النفس الكلّی دخول وخروج حسی، و هوالطف بكثيرمن الشمس.

* والقائل بتنعّم الجسم وتالّمه بعد خراب البدن المحلول الشهادی، باعتبار نظره الى انّ البدن المكتسب حاصل من اللقمات، و هی جسمانية، ولاينفذ بصره الى الامريات المتفرقة فی العنصريات المجتمعة فی بدن الانسان الّذی هو اعدل الابدان لان الله تعالى خلقه فی احسن تقويم قابلاً لفيوض الجوهريّات والأوليات [۵۲ر] و فيض الحق المتعال اللطيف القهار عند تجليه بالصفة الواحدية مستعداً للخلافة وحمل الامانة والتسخير و"سخرله ما فی السموات و ما فی الارض جميعاً" و علّمه الاسماء كلّها، و امر الملائكة بالسجود له تعظيماً و تكريماً و جعله مظهراً ابديّاً لصفاته الذاتية و الفعلية و اخلاقه، ولولا تلك الامريّات لما وجدت الاجسام المؤلّفة من جوهری الصورة والمادّة، ولو لا اجتماعها فی البدن الانسانی على سبيل العدالة لايمكن لفيض نفس المدبّر ان يكسب لنفسه فيه بدنا باقياً ابديّاً بحيث يمتاز به عن غيره، و يصلح للمظهرية والخلافة وحمل الامانة والتسخير.

لايجوز التشنيع عليه، بل يجب ازالة الغشاوة عن بصره ليرى الامريّات وكيفية الاكتساب امتياز الفيض المدبّر لبدن زيدٍ من الفيض المدبّر لبدن بكر؛ ولايخبط خبط العشو او بيان المعارف الّتی يتعلق بالغيوب وما فيها.

* والقائل بانّ التنعّم والتألّم للرّوح فحسب، باعتبار نظره الى اللّطائف الامرّيّة [۵۲ پ] الّتی جذبها الفيض المدبّر للبدن المحلول بعلّة المجانسة منه اليه ليكون متعلقه ومتشبثه ابدا الآباد، و يمتاز به عن غيره؛ غافلا عن البدن الذّری، لايجوز تكفيره، بل يجب تنبيهه وتسريحه عن الغلط ليعلم ان الابدان ثلا ثة: محلول و مكتسب و محشور.

فالمحلول هو دنيوی، و به يمكن الاكتساب والمكتسب، هو اللطائف الامرية المجتذبة ليكون متشبثا للفيوض المدبّر بحيث يمتاز به عن غيره من الفيوض، ويمكن الاشارة اليه بانه سعيد اوشقی، وهو غير منفصل عن الفيض المدبّر ابدالآباد، وكان

البدن المحلول مشتملة له فى مضيق بطن عالم الكون والفساد، المعبرعنه بالدنيا.

والمحشور هو الذرّى، ومايجانسته من الاجزاء الارضية، ينفصل عنه بالموت و تبقى بلاهو فى البرزخ، ثم يتصل به يجذبه اياه بامر الحق اليه فى الساهرة، فكما ان الفيض النفسى المدبّر للبدن يجذب بعلّة المجانسة اللّطائف الامريّة المستكنة فى العناصر اليه ليكون متشبثه، و يبقى معه حيث كان فالذرة المودعة فى صلب آدم المجتذبة من اديم الارض نغيض الفيضة التخمير يجذب اليها بقوّة الفيض المدبّر من اجزاء الارضيته المجانسة لها ليكمل البدن المحلول، فكل مايتحلل فهو البدن الشهادى الآفاقى، و كل مايبقى معه، ولاينفصل عنه بعدالموت ابدالآباد، فهو البدن المكتسب وكل مايتحلل، ولكن ينفصل عن الفيض المدبّر النفسى عند خراب البدن المحلول الشهادى، ولايمكن للدّواب التصرف فيه ثم يتصل به فى الحشر يجذب الفيض المدبّر له ايّاه بامر الحق كالمغناطيس الذى يجذب اليه متفرّقات الحديد بخاصيّةٍ اودعها الله فيه، فهو البدن المحشور، و ان جادلك احد فى البدن الذرىّ، و يقول لايعرفه بل المحشور هذا البدن الذى هو متصرف الرّوح اليوم، فلا تجادله، وقل مرادى من هذا التقرير الايمان، اوّلاً باثبات التنعم والتألّم فى البرزخ، وثانياً باثبات الحشر يوم الجمع، و دفع الشبه الشيطانية الملقات فى النفس فى انكار حشر الاجساد، فان كنت مؤمناً بحشر الاجساد، ولاينازعك الشبه الشيطانية، فقد حصلَ مرادنا و ينفعُك ايمانك يوم المعاد لانك تؤمن بقدرة الله فى حفظ العظام و اللحوم عند تصرف الدواب فيها وتفرقها و وصولها الى وصولها، كما نطق به الكتاب فى قوله: «وَ اَنْظُرْ اِلٰى حِمٰارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنّاسِ وَ اَنْظُرْ اِلَى الْعِظٰامِ كَيْفَ نُنْشِزُهٰا ثُمَّ نَكْسُوهٰا لَحْماً فَلَمّا تَبَيَّنَ لَهُ قٰالَ اَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ[١٤٦]». و لو اعترض احد على إثبات الابدان الثلاثة لانسان واحد، فلينظر الى اللوز وقشوره الثلاثة، لولاها لما كمل اللبّ مع كونه نباتا، فقلب الانسان الّذى هو خاتم التراكيب والمقصود الكلّى من ايجاد المكوّنات للخلافة والمظهرته، و ان لم يتلبّس بقشور الابدان الثلاثة لفسد من الخزة عالم الكون والفساد لبّه ولبّه قلبه والباب اللبّ اللطيفة الامانية الّتى هى الحقائق المستكنة فى اللطائف الخفيّة والرّوحيّة والسرّيّة والقلبية والنفسيّة والقالبية جذبتهااللطيفة الخفية ليكون مرآةلوجه الله المتعال ذى الجمال والجلال والكمال ابدالآباد، كالبدن المكتسب الّذى هو اللطائف الامرية المستكنة فى الاجسام العلوية والسفلية جذبها فيض النفس اليه بعلّة المجانسة ليكون

(١٤٦) س ٢ ى ٢٥٩.

متشبثه ابدالآباد وغلافا لهذا المرآة المعبرعنه باللطيفة الانانية.

* **والقائل** بانّ اعادة المعدوم محال، باعتبار نظره الى انّ اعادة الاعراض الفانية خالية عن الحكمة، وتيقّنه بانّ القدرة لايتعلق بشىء خال عن الحكمة. لايجوز [۵۳ر] تكفيره لانّ كلّ مايتحلل من بدن الحىّ لا تعاد بالاتفاق مع كونه مستعمل الفيض النفسى.

* **والقائل** بجواز اعادة الارواح البشريّه، وظنّه بالموت انه معدم الاشياء. لايجوز طرده، بل يجب ارشاده بالتدريج ليعلم ان الاشياء الموجودة الممكنة لايتعدم، بل يتبدل من صورة الى صورة.

والموت عبارة عن نفاد استعداد البدن الشــهادى فى قبول فيض النّفس ولاينعدم اجزاء البدن، بل تصل كل جزء منه بعد التفرق الى اصله، فاذا كان حال البدن المحلول الذى هو مشيمة البدن المكتسب هكذا، فكيف يتصور انعدام الرّوح ومتشبثه الباقى معه ابدالآباد، إمّا متنعمّا وامّا متألماً.

* **والقائل** بانّ العالم والعلم والمعلوم شىء واحد، باعتبار نظره الى انّه يعلم نفسه [۵۳ پ] فيكون هوالعالم والعلم والمعلوم. يصدّق ولايجوز تعنيفه.

* **والقائل** بانّ المعلوم غير العالم، باعتبار نظره الى انه يعلم زيدا و وجود زيد غير. لايجوز تجهيله.

والقائل بانّ لايصدر من الواحد الا الواحد. متمسّكا بقوله تعالى: «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهٰا زَوجَهٰا وَ بَثَّ مِنْهُمٰا رِجٰالاً كَثيراً وَ نِساءً[۱۴۷]». و هذه سنّة الله فى خلق خاتم التراكيب الّذى هو المطلوب لنفسه من ايجاد الموجودات، كما اشار الى هذا السرّفى محكم تنزيله بقوله: «وَ سَخَّرَ لَكُمْ مٰا فِى السَّمٰواتِ وَ مٰا فِى الْاَرْضِ جَميعاً[۱۴۸]». معتصماً بحبل العقل السليم فى اثبات وحدة الذات و تنزيهه عن ان يكون مصادراً للصادرات المختلفة والاعراض الطاریة، يجب تصديقه و قد برهن العقل على ان لايصدر من الواحد الاالواحد.

وقد اختلف الحكماء والمتكلّمون فى هذه المسئلة واخذ كل واحدٍ منها طرقاً بعيداً عن الحق لانهما قاسا الواجب على الممكن واراد الوصول الى معرفة الله بالعلم القليل الفائض من العقل المجرّد غير المنّور بنور الله الذى لايمكن

(۱۴۷) س۴ ى۱.

(۱۴۸) س۴۵ ى۱۳.

معرفة الروح به فضلاً عن معرفة الله، ولابد لطالب المعرفة من نور العقل الفطرىّ غير المتدنّس بتقليد الآباء والعلم المقتبس من كوّة النبوّة تلقيّاً وتعليماً من حيث التسليم الكلى الكامل الشامل للظاهر والباطن من غير حرج فى انفسهم يمكن له الوصول الى مطلوبه، لان [٥٤ر] من لم يكن عاقلاً، لاينفعه ارشاد المرشد ومن لم يسترشد ولم يستضىء بنور تعليم المرشد الكامل المكمّل مع كونه عاقلا يخطى فيما لامدخل للعقل المجرّد فيه والانسان الذى هو خاتم التراكيب والمستحق للخلافة و المستعد لحمل الامانة والمشرف لمسجودية الملائكة كان محتاجاً الى التعليم، كما اخبر عنه نصّ التنزيل بقوله: «وَ علَّم اْلإِنْسَانَ مَالَمْ يَعْلَمْ[١٤٩]». وقد احتاج اعقل العقلاء و خاتم الانبياء وحبيب ربّ الارض و السماء الى التعليم، و منّ الله عليه بذلك فى قوله عزّ من قائل: «وَ علّمكَ مَالَمْ تكُنْ تَعْلَمْ وَ كَانَ فَضْلُ الله عَلَيكَ عَظيماً[١٥٠]». وأمره فى آية اخرى بالعلم فى قوله: «فَاعْلَمْ اِنّه لَا اِله اِلاّ الله وَ اسْتَغْفِر لِذَنبكَ[١٥١]»، اى لذنب ماكنت عليه قبل التعليم من لدن عليم حكيم. و قال تعالى حكاية عن موسى عليه السّلام، انّه التمس من صاحب العلم اللدنى مرافقيه للتعليم فى محكم كتابه: «قَالَ لَه مُوسٰى هَلْ اَتّبعكَ عَلَى اَنْ تعلّمنَ ممّا عُلّمْتَ رُشْداً ۞ قَالَ: اِنّكَ لَنْ تَسْتَطيعَ مَعِى صَبْراً ۞ وَ كَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحط بِهِ خُبْراً[١٥٢]».

فحينئذٍ يجب على طالب العلم الكثير التعلّم [٥٤ پ] من خاتم النبيّين، صلّى الله عليه وسلّم، والصبر تحت اوامرالمتعلّم ونواهيه و ترك حرج النفس فيما قضى له وحكم عليه و بعده من خلفائه و ورثته فى كلّ زمنٍ من الازمان، لانّ الله تعالى لايخلّى الارض من قطبين: قطب الارشاد، وقلبه على قلب المصطفى، صلّى الله عليه وسلّم، وقطب الابدال و قلبه على قلب اسرافيل عليه السّلام، كما اخبر عنه وعن طبقاته النبى الامّى، صلّى الله عليه وسلّم، وسيجئ فى الباب السّادس فى الفصل الرابع ذلك الحديث بتمامه واذكر بعض احوالهم وترتيب طبقاتهم فيه، ان شاء الله تعالى.

فالحاصل من هذا التقرير هوان يعرف طالب معرفة الحق ان العلم صفةٌ، ولايمكن

---

(١٤٩) س٩٦ ى ٥.

(١٥٠) س٤ ى ١١٣.

(١٥١) س٤٧ ى ١٩.

(١٥٢) س١٨ ى ٦٦— ٦٨.

قیام الصفة بنفسها، ولایکون العالم الاّحیّاً ولایکون الحی الاّ موجوداً فالعلم والحیاة والموجود ثلاثُ صفاتٍ، فلا ُبدّلها من ذات یقوم به فیزعم الحکماء للواجب وجوده ذاتٌ وصفاتٌ ثلاث، فبطل دعواهم فی نفی الصفات الواردة فی الکتاب والسنّة عنه لئلا یطرأ علیه الکثرة وقد الجاهم العقل الصحیح لاثبات العلم والحیاة والوجود، فینبغی ان یترکوا رأیهم العلیل و یتّبع النبیّ الهادیّ المهدیّ المرشد بامر الحق. و یذعنوا له اوّلا بحسن الظنّ به، ثم بتزکیة نفوسهم وعقولهم عن الاکدار الشهویة [۵۵ر] و الابخرة الهوویة ثانیاً، لیمکن لهم التلّقی والاغتراف من کوثر قلبه بحیث یصیر ایمانهم الغیبیّ شهودیّا، و من لم ترمد عین قلبه بسبب تصاعد الابخرة الهوویّة الی دماغ وجوده یسهل علیه مشاهدة الوحدة فی الکثرة والاطّلاع علی کثرة الصفاة لاتضرّ بوحدة الذات و یتیقن ان لابّد للمفید المرشد المعلّم ان یکون موجوداً حیّا سمیعاً بصیراً متکلّماً علیماً مریداً قدیراً حکیماً، وله شخص یقوم به هذه الصفات بشرط ان یکون حاضراً لاغائباً لیمکن الاستفادة منه، ولو نظر احدٌ الی نفسه، التی هو مظهر الحق لایقن بمابیّناه و من لم یعرف نفسه، لم یعرف ربّه، و من یعرف نفسه یتیقن بانّه لو لم یکن موجودا، لم یکن حیّاً؛ ولو لم یکن حیّاً، لم یکن سمیعاً لایمکن له استماع اسولة المستفید المسترشد المتعلم، ولو لم یکن بصیراً لایصلح منه دلالة السالکین السائرین الی الله، ولولم یکن متکلّما لا ینتفع به المتعلّم التلمیذ، ولو لم یکن علیماً، لایمکن له التعلیم، ولا یکون معلما بل یکون محتاجا الی معلّم یتعلم منه، ولو لم یکن مریداً مع کونه علیماً لایعلم احداً، ولو لم یکن قدیراً علی تنفیذ امر الارادة، لایقدر علی الارشاد، ولو لم یکن لتعلیمه الغیر علّة غائیّة لکان علمه عبثا، ومن کان علمه عبثا لایکون حکیماً ولایلتفت الیه.

فاعلم بعد ان هذه الصفات قائمة بشخصک الواحد وماهی مصادر الافعال، بل هی واجبة ان یکون صفة ذاتیّة لشخصک لیکون کلاماً فی نفسک مستحقاً للارشاد والتعلیم الصادرین من صفتی الدال علیها اسم المرشد المعلّم وهما اسمان لصفتین فعلتین. والعلیم والحکیم اسمان لصفتین ذاتیّتین، فکلّ معلّم علیم بالضرورة، ولاینعکس، والعلّة الغائیة للمکن کالحکمة للواجب، ولایتعلق القدرة باظهار شیء لایکون فیه حکمة، وهو تعالی بحکمته اتقن المقدورات او حکمها. [۵۵پ]

وجعل آدم خلیفة الارض و بنیه خلائفها، کما قال فی کتابه المبین: «اِنّی جاعِل فی الْاَرْض خَلیفَة[۱۵۳]»، وفی آیة اخری قال: «و [هُوَ الَّذی] جَعَلَکُمْ خَلائفَ الْاَرْض

(۱۵۳) س ۲ ی ۳۰.

وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فوق بعضٍ دَرَجاتٍ لِيبلُوكُمْ فى آتاكُمْ[١٥٤]»، وفى آية اخرى قال: «وَ اسْتَعمر كُمْ فيها[١٥٥]»، اى جعلكم عمّارها. [٥٦ر]

و خلق فى شخصهم لكل صفة محلاً و عيّن لكلّ فعلاً مصدراً ونفى عن بعضهم الكلام، واستماع قول الحقّ والابصار والعقل مع كونهم عقلاء ذوى السّمع والبصر واللسان بقوله: «صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُون[١٥٦]». واثبت لبعضهم مصادر الافعال وعيّن لكل واحدٍ مصدراً واحداً خاصّاً به بقوله: «فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّا كَتَبَتْ اَيْدِيهِم[١٥٧]». ولايمكن صدور فعل الكتابة الاّ من الصفة الدالّ عليها اسم الكاتب ومحل ظهور فعل الكتابة اليد. وفى آية اخرى صرّح المصادر والصّادرات المخصوصة بها، وعيّن لكلّ صادر مصدراً ومحلاً ليتميّز عن كلّ مصدر فعل مخصوص به عن غيره بقوله: «آلهم اَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِها اَمْ لَهُمْ اَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِها اَمْ لَهُمْ اَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِها اَمْ لَهُمْ اٰذانٌ يَسْمَعُونَ بِها[١٥٨]»، وفى آية اخرى اثبت المصادر والمحال ونفى الفعل والصادر ليستدلّ المستدل.

و يتيقّن بانّ الله قادر على اخذ ما اعطاهم عارية باطناً وظاهراً، فامّا فى الباطن فقوله: «لَهُمْ قُلُوبٌ لايَفْقَهُونَ بِها، وَ لَهُم اَعْيُنٌ لايُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُم اٰذانٌ لايَسْمَعُون بِها اُولٰئِكَ كَالْاَنْعامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ[١٥٩]».

فكاخذه البصر من العميان مع وجود الحدقة، فاذا علمت ما قلت لك فآمن بالله الواحد الاحد الفرد الوتر الصّمد، الذى «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يكُنْ لَهُ كُفُواً اَحَدٌ[١٦٠] * لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىء[١٦١] * وَ هُوَ الْحىّ الْقيّوم[١٦٢] السّميع البصير، يَفْعَلُ ما يَشاء[١٦٣] و يَحْكم مايُريد[١٦٤]» على وفق قانون الحكمة من حيث التحقيق.

---

(١٥٤) س٦ ى١٦٦.

(١٥٥) س١١ ى٦١.

(١٥٦) س٢ ى١٧١.

(١٥٧) س٢ ى٧٩.

(١٥٨) س٧ ى١٩٥.

(١٥٩) س٧ ى١٧٩.

(١٦٠) س١١٢ ى٢، ٣، ٤.

(١٦١) س٤٢ ى١١.

(١٦٢) س٢ ى٢٥٥.

(١٦٣) س٢٢ ى١٨.

(١٦٤) س٥ ى١.

وتیقن بانّ لایصدر من مصدرٍ واحدٍ الاّ صادرٌ واحد، ولایمکن صدور فعل [۵٦ پ] مخصوص بمصدر معیّن عن غیره، ولمصادر الممکن وجود فی عالم الشهادة محالّ معیّنة هی المظاهر کمابیّناه من قبل بنصّ القرآن.

والله تعالی منزّه من ان یکون مصادره محتاجاً الی المحالّ، لانّه یسمع من حیث یبصر، و یبصر من حیث یسمع، ومن کان مطلعاً علی روحانیّته مشاهداً صورة روحه یسهل علیه الاطلاع علی ما بیّناه، ومن لم یکن من اهل المشاهدة، فلینظر الی شخصه الشهادیّ والی صفة حیاته انها شاملة لجمیع وجوده، و هومن حیث یبصر یحی، ولیس بمحال تحللّ الصفتین مع کونه ممکناً فلو علمت جمیع مابیّنته لك، لکنت من العارفین والاّ « فَمٰا انا بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی ٱلْقُبُورِ[١٦٥]» . [۵٧ ر]

* والقائل بانّ الایمان غیر الاسلام نظرا الی قوله تعالی:«قٰالَتِ ٱلاَ عْرابُ آمنـّا قُلْ لَمْ تؤمِنُوا وَ لِکِنْ قُولُوا اَسْلَمْنٰا[١٦٦]» . [۵٨ ر] لایجوز تعنیفه.

* والقائل بانّ الایمان والاسلام شیء واحد، نظرا الی قوله تعالی: «قُلْ لٰا تَمنّوُا عَلَیّ اِسْلاٰمَکُمْ بَلِ الله یمنُّ عَلَیْکُمْ اَنْ هَداکُمْ لِلاْیمٰانِ[١٦٧]»، وفی آیة اخری بقوله حکایة عن الملائکة: «فَاَخْرَجْنٰا مَنْ کٰانَ فِیهٰا مِنَ ٱلْمُؤمِنینَ * فَمٰا وَجَدْنَا فیهٰا غَیْرَ بیْتٍ مِنَ ٱلْمُسْلِمینَ[١٦٨]» . لایجوز تعییره.

* والقائل بانّ الایمان عبارة عن المعتقدات القلبیّة، والاسلام عن العبادات القالبیّة. نظراً الی حدیث المرویّ عن النبیّ، صلّی الله علیه وسلّم، حین اتاه جبرئیل علیه السّلام سائلا عن الایمان والاسلام والاحسان، قال رسول الله، صلّی الله علیه وسلّم مجیباًله: «الاسلام ان تشهد ان لا اله الاّ الله وانّ محمداً رسول الله، وتقیم الصلاة وتؤتی الزکاة و تصوم رمضان وتحجّ البیت ان استطعت الیه سبیلاً؛ والایمان ان تؤمن بالله وملائکته وکتبه ورسله والیوم الآخر، و ان تؤمن بالقدر خیره وشرّه؛ و الاحسان ان تعبد الله کانّك تراه فان لم تکن تراه فانه یراك» . فنسب الایمان الی الاعتقاد القلبیة والاسلام الی العبادات البدنیّة، والاحسان الی المشاهدات الرّوحیة، والمراقبات السرّیة، هو فارغ عن الاختلافات الغیر المرضیة عارف بانّ نار الایمان مستکنّة فی حجر القلب، فاذا اراد الله ظهورها ضرب علیه مقدحة التنبیه وابرزها فاضاء بها باطن

(١٦٥) س ٣۵ ی ٢٢.القرآن‌الکریم: ... وما انت ...

(١٦٦) س ۴۹ ی ١۴.

(١٦٧) س ۴۹ ی ١٧.

(١٦٨) س ۵١ ی ٣۵، ٣٦.

صاحبها. وصدق الرسول فيما اخبره عن الغيب واجرى على لسانه الكلمة العليا، وعلى جوارحه مابيّن له الرسول، صلّى الله عليه وسلّم، و حسبك قوله تعالى: «كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الايمانَ[١٦٩]» . [٥٨ پ] دلالة على انّ الايمان قلبىّ.

* والقائل بانّ الايمان الذى يحصل من نور العلم، و هو اعتقاد جازم مطابق للواقع، لايزيد ولاينقص؛ لايجوز التشنيع عليه لان نفس الايمان بوجود الشيء وعدمه لايزيد ولاينقص، بل يزيد ايمانا مع ايمان كما نطق به الكتاب المبين فى قوله عزّمن قائل: «هُوَ الَّذِى اَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ الْمُؤمِنِينَ لِيَزْدَادُوا اِيْمَاناً مَعَ اِيمَانِهِم[١٧٠]» . فعيّن فى هذه الآية ايضاً ان محلّ الايمان القلب، و بيّن انّ السّكينة اذ انزلت بالقلب يزيد ايمان صاحبها بسببها مع ايمانه الاصلىّ.

* والقائل بانّ الايمان يزيد و ينقص. متمسّكا بماجاء فى الكتاب والسنّة من زيادة الايمان ونقصه، لايجوز تعنيفه لانه معتصم بظاهر الكتاب والسنّة، محترزعن الوغول فى باطنه خوفا عن زيغ القلب ثابتا على صراط السلامة.

والقول الفصل فى هذه المسئلة هو ان تعرف ان الايمان شيء والعمل الصّالح شيء آخر، وكثيرمن النّاس يؤمنون وعن حلل عمل الصالح هم عارون، [٥٩ر] وكثيرمنهم مشتغلون بالعمل الصالح وعن حلى الايمان هم عاطلون، وكلاهما محرومان عن الثواب والنعيم المقيم، منحرفان عن الصّراط المستقيم مثل البخشين حكماء الهند والبراهمة والبدوة منهم والرهابين ومتهتكى حكماء الاسلاميّين، ولاجل هذا قال الله تعالى فى جميع كتابه: «اِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِردَوسِ نُزُلاً[١٧١]» ، و ما اقتصر على ذكر الايمان فحسب، وقال: «وَمَنْ يعمل مِنَ [الصَّالِحَاتِ] وَ هُوَ مُؤمِنٌ فَلا كفران لسعياً[١٧٢]» ، وما اقتصر على ذكر العمل الصالح فحسب منبّها للنّاس ان ما يوجب الثواب اقترانُ الايمان بالعمل الصالح. والعمل بالايمان ليصدّق بعضه بعضاً و يكون صاحبه بريّا عن الفسق والنفاق، وحسبك الآيتان المذكورتان فى تحقيق انّ الايمان شيء آخر، والعمل الصالح شيء آخر وكيف، والله تعالى قال لخليله صلوة الرحمن عليه عند قوله: «رَبِّ اَرِنِى كَيْفَ تُحيِى الْمَوْتٰى، قَالَ: اَوَلَمْ تُؤمِن، قَالَ:

---

(١٦٩) س٥٨ ی ٢٢.
(١٧٠) س٤٨ ی ٤ .
(١٧١) س١٨ ی١٠٧.
(١٧٢) س٢٠ ی١١٢.

بَلٰى، وَلٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى [١٧٣]» فاثبت الايمان بقوله «بلى» والتمس الاطمينان فعلمنا انّ الايمان ثمرة العلم والاطمينان ثمر الايقان، وللايقان مراتب علمية وعينية وحقيّة وحقيقيّة، [٥٩ پ] و لابدّ من الزيادة والنقصان.

وامّا العلم بشیء معيّن انه موجود او معدوم او ثابت او منفی، وهو اعتقاد جازم مطابق للواقع لايزيد ولاينقص علمنا بوجود الكعبة المبنيّة وسط حرم مكّة بارض الحجاز وعدم البحر الزيبق المعلو فى الهواء، واثبات ان الواحد نصف الاثنين و جزء العشرة، والنفى بان العشرين لا نصف الاثنين ولاجزء العشرة لايزيد ولاينقص ولو زاد او نقص لما كان علماً، بل يعدّ من الظنيات لان العلم كما بيّناه بديًا، اعتقاد جازم مطابق للواقع، فكيف يتصوّر الزيادة والنقصان فيه.

فامّا العلم بالاشياء المختلفة فقد يزيد بالهام الرّحمن و ينقص بانساء الشيطان، وكيف لا وقد امر الله تعالى نبيّه وحبيبه بالالتماس منه مزيد العلم بقوله: «وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِى عِلْماً [١٧٤]»، اى بمعلوماتك و معلوماته غير متناهية، فالعلم بمعلوماته غير متناهية [١٧٥]، ولاجل هذا قال، صلّى الله عليه وسلّم، اَرِنَا الْاَشْيٰاء كَمَاهِىَ؛ «وَ اللهُ بِكُلِّ شَىء عَلِيمٌ [١٧٦]».

فالعلم بوجود الكعبة حاصل، وهو لايزيد ولاينقص و بالاسرار المودعة فيها يزيد بالالهام و ينقص بالنّسيان و بوقوع الحجب البشرية فالعرض من هذا التطويل تنبيه طالب الحق ان لايشتغل بالمجادلة فى طلب، والذى قال ان الايمان هو التصديق والاقرار والعمل الصالح؛ فالتصديق ايمان القلب والاقرار ايمان اللّسان، [٦٠ ر] والصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد ايمان الجوارح واشتغل باصلاح قلبه وتقويته وصحبته ليتمكن الايمان فيه، و بتطهير لسانه عن الكذب والغيبة والنميمة والشتيمة ليصلح لاجراء اسم الله عليه وتأديب جوارحه لئلا يقع فيما لايعينه وتربيتها بالاعمال الصالحة هو فارغ عن هذه الاختلافات والاستعمال بالجدال والقيل والقال المضيع للانفاس النفيسة الّتى لايمكن ترديدها. اللّهم استعملت فى مرضاتك ولا تكلنا الى انفسنا طرفة عين ولااقلّ من ذلك.

---

(١٧٣) س ٢ ى ٢٦٠.

(١٧٤) س ٢٠ ى ١١٤.

(١٧٥) ع: فالعلم بمعلوته غيرمتناه.

(١٧٦) س ٤٩ ى ١٦.

* والقائل بانّ الآخلأ باعتبار تصّوره اطباق الافلاك انها كاطباق البصل. لايجوز تكفيره.

* والقائل بانّ الخلأ ثابت لثبوت الملائكة فيها، لايجوز تعييره، بل يجب تفهيمه بانّ الاشخاص النباتيّة والحيوانية تخرق الهواء والماء بذهابها ومجيئها وبنشوها وبنمائها، ويسكن على وجه الارض و وسط الماء وتطير فى جوالهواء.

وان عالم الكون والفساد ممتلئ من العناصر الاربعة ولايضرّ بملائيته، فكيف يضر بملائية الافلاك الّتى هى الطف من العناصر الكثيرة وجود الملائكة [٦٠ ب] الّذى الطف الاجسام اللطيفة فضلا عن الاجسام النباتية والحيوانية الكثيفة، ولو كنت من اهل النظر و الاعتبار لكان كافيالك اذا نظرت الى بدنك الشهادىّ انه كيف مملوّ من اللّحم والدّم والعظم والعصب وغيرها من الاخلاط الى روحك وقوى نفسانيّتك انها كيف تدبّر بدنك ولايضر ثبوت روحك وقواك بملائية بدنك من الاخلاط وغيرها.

* والقائل بانّ الآخلأ بحيث يحلّ فيه جسم غيره و يأخذ حيّزه بالطبع، ولاملأ بحيث يسمع فيه روح او جسم لطيف بامر الله تعالى، هو اجودهم ذهناً واذكاهم فطانة واصوبهم رأياً.

وامّا القول الفصل فى هذه المسئلة فهو ان تعرف ان الله تعالى خلق عالم الامكان مملوّاً من لطيفة وكثيفة، واخذ كل واحدٍ منها حيزّه بالطبع على وفق امر الحق كما اقتضت حكمته، ثمّ خلق المركّبات اللطيفة والكثيفة والمتوسطة واسكنها فى البسائط العلوية والسفلية و يتخرق تلك البسائط بمجيئهم وذهابهم وتلبثهم؛ ولايضرّها هذا النوع من الخرق والالتيام المنسوب الى المركّب، [٦١ ر] والمؤلّف العلوىّ امن من الخرق والالتيام المنسوب الى المؤلّف السّفلى، ومن يتصّور فى صلابة جسم الافلاك و يزعم ان لاخلأ بين اطباق الافلاك؛ و ينكر وجود الملائكة ومعراج النبىّ، صلّى الله عليه وسلّم، وانشقاق القمر.

و يبرهن على صلابته الف برهان عقلى، فهو صادق فى اثبات صلابته مصيب فى دعواه غالط فى نفى وجود الملائكة والمعراج وانشقاق القمر مخطى لانّه جاهل بكمال قدرة الله غافل عن حكمته غير مشعر بانّه تعالى خلق جوهر المادّة قابلا لكلّ صورة اراد المصور تصويرها، وهو تحت امر القدرة مثل الشمع فى يدالانسان. و نحن نشاهد الابدال، وهم امثالنا فى البشرية و يعرف آباءهم وامّهاتهم و صاحبونا زمانا طويلا

قبل دخولهم فی دائرة الابدال انهم یدخلون البیوت المغلقة ابوابها، ولایحجبهم الجدران و بعد المسافة وتطوی تحت اقدا مهم الجبال الشاهته بحیث یصعد آخر وهم یمشون بلا صعود، و یقطعون مسافة شهر واکثر بساعة زمانیّة وغیرها ممالایمکن للعقل ان لم یشاهد بنور الحسّ معانیّة، ولم یدرك بنور الحق درکة حقیقة ونقرء فی کتابه المبین انه تعالی اخرج الناقة من الحجر [٦١ پ] و جعلها معجزةً لصالح، وهی نبیّ من انبیائه وقال: «وَأَلَنّا له الحدید[١٧٧]»؛ وجعله معجزةً لداود، علیه السّلام، وقال: «یٰا نٰارُ کُونی بَرْداً وَ سَلاٰماً عَلَی اِبْراهیم[١٧٨]»، کما امر الله تعالی به، وجعلها ایضاً معجزة لابراهیم، علیه السّلام، فان لم یکن المادّة قابلة لایمکن ظهور هذه الاشیاء و ثبوتها، وقدظهر وثبت، فینبغی ان یرحم علی رأیه الضعیف وعقله السخیف القاصر عن ادراك ماکان فوق طوره بلانور الحق، و یقال له لقد یحّجرت واسعاً اذا بنیت بناء معرفتك الحکم الالهیّة علی عقلك العاجز عن درك خاصیّة اودعها الله فی حجر ونبات. فان آمن بالله القادر علی مایشاء وکفر بالعقل العاجز عن ادراك کمال قدرته بلا نوره، فیرجی من رحمته انّ یتور بنور الایمان الفائض من صفة مؤمنیته عین عقله و یصیر ایمانه الغیبیّ شهودیا، وان لم یؤمن فاقراء علی نفسك، «وَ مٰا اَنْتَ بِهٰادِی اْلعُمِی عَنْ ضَلاٰلَتِهِم[١٩٧]» ولا تضیّع نفسك فی مخاطبته. [٦٢ ر]

* **والقائل** بانّ الملائکة افضل من الانسان، بانهم مبرّون مطهّرون عما یختصّ بالبشریّة، و یقربهم من المحاضر الجبرویة وخصوصیتهم بالرّسالة من الله الی خیر البشر، لایجوز تکفیره.

* **والقائل** بانّ الانسان افضل من الملائکة، باعتبار انه خاتم التراکیب وحامل الامانة المستحق للخلافة ومسجودیّة الملائکة والتسخیر، لایجوز تجهیله، لانّه متمسّك بقوله تعالی: «وَ سَخَّرَ لَکُمْ مٰا فی السَّمٰواتِ وَ مٰا فی اْلاَرْضِ جَمیعاً[١٨٠]». وعندی ان من اخصّ خواص الانسان التسخیر، [٦٢ پ] وبهذه الخاصیّة شرّف بتشریف الخلافة، وسهل علیه تسخیرالمعادن والکواکب والحیوانات والنبات ونفوس الجنّ والانس.

* **والقائل** بانّ اخصّ الانسان افضل من اخصّ الملائکة، باعتبار ان خاتم النبییّن،

---

(١٧٧) س ٣٤ ی ١٠.

(١٧٨) س ٢١ ی ٦٩.

(١٧٩) س ٢٧ ی ٨١.

(١٨٠) س ٤٥ ی ١٣.

صلّى الله عليه وسلّم، مخاطب يخاطب: «لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ اْلاَفْلَاكَ»، وقال سيّد الملائكة لخاتم النبيّين، صلّى الله عليه وسلّم، عند ترقيه الى حضرة الحق وقربه «لودنوت انملة لاحترقت» لايجوز التشنيع عليه. والقول الفصل المطابق للواقع من جميع الوجوه، هو ان الله تعالى خلق كل شيء على وفق قانون الحكمة، واودع فى كل شيء خاصيته به دون غيره بتلك الخاصيّة امتاز عن اخيه، وبها ينظم نظام مملكته فكل مخلوق بخاصيّة الخاصّة المطلوبته لنظام العالم افضل من غيره، فالملائكة بالوسائط والاستقامة على وفق الامر والبراءة عن الهيات البشرية افضل من الانسان، والانسان بالتسخير وحمل الامانة والخلافة و عمارة الدنيا افضل من الملائكة وكذلك يوجد فى الحيوانات والنباتات والمعادن ومفردات العناصر الاثيرية[١٨١] الى الجمل انه افضل من الفرس لحمل الاثقال، والفرس افضل منه للصيد، والحنطة افضل من القطن للطعمة، [٦٣ر] والقطن افضل من الحنطة للبس والحديد افضل من الذّهب لآلة الحرب، والحرث والذهب افضل منه للزينة، وتحصيل الحوائج، والتراب افضل من الماء فى قبول البذر، والماء افضل من التراب فى الانبات والاحياء، والهواء افضل من النّار فى التلقيح، والنار افضل منه للطبخ.

ولو ادّعى كل واحدٍ انه افضل من اخيه بخاصّيّته الخاصة به لكان صادقاً، فالعارف الكامل ينبغى ان ينظر الى خلق الله نظره ولايرجح نفسه على غيره؛ وما احسن قول سلطان العارفين ابى يزيد، قدّس الله روحه، «من رجح نفسه على كلب فقد أظهر التكبّر». رحم الله قائل هذا النظم الفارسىّ:

گرچه خوبى زپى زشت بخوارى منگر
كاندرين ملك چو طاوس نگارست مگس

[قال ايضاً شاعر اخرى]:

گردستۀ گل نيايد ازما * هم هيزم ديگ رابشائيم

ومن لم [٦٣ پ] يوفقه الله لهذه المعرفة لاينجو من العجب والغرور والكبر. اللهم نجنا من هذه الآفات الثلاثة المورثة للمذلة فى دار الاقامة و وفقنا لسلوك طريق اهل السلامة والاستقامة.

* والقائل بعصمة الانبياء عليهم الصلوة والسّلام مطلقا حفظا للادب. لايجوز تعنيفه لان الله تعالى «اذا احبّ عبدالايضره ذنب» كما جاء فى بعض الاحاديث.

---

(١٨١) ع: الاثرى.

وعندی انّه تعالی وفّقه للتوبة المثمرة لانّ تبدّل بها سیّئاته حسنات. والله اعلم ورسوله.

* والقائل بما قال الله فی کتابه المحکم: «وَ عَصی آدم ربّه فَغَوی[182]». ثم اجتباه ربّه فتاب علیه وهدی وامثاله مما قال فی حق انبیائه ورسله، لایجوز تکفیره، بل یجب تنبیهه ان رعایة حسن الادب مرضی الحق. والقول الحق المطابق للواقع هو ان الانبیاء معصومون عن الکبائر والاحتراز علی الصّغائر، والاولیاء محفوظون عن الغفلة عن رؤیة الذنب والتأخیر فی التوبة. [٦٤ر] و قد صحّ عن النبی، صلّی الله علیه وسلّم، انّه قال فی مناجاته:

ان تغفر اللهم[183] فاغفر جمّا * وایّ عبد لک لا الّما

فان قیل انّك جعلة الفرق کلّها اهل النجاة، وقد صحّ عن النبیّ، صلّی الله علیه وسلّم، انه قال: «ستَفْرّق أمّتِی عَلَی نیف وَ سَبْعِین فِرْقَة فَالْنّاجِیَة مِنْها واحِدَة». اقول وبالله التوفیق، صدق النبیّ الصّدوق، صلّی الله علیه وسلّم، الناجیة منها من غیر شفاعة واحدة. و قال: «شَفَاعَتِی لأَهْلِ الکَبَائِرِ مِن أُمَّتِی». وجعل الفرق کلّها امنةً وارجو من الله الرّؤف العطوف العفوّ الغفور الرافة بامّة حبیب [٦٥پ] المقرّب بوجوب وجوده و بوحدانیته و نزاهته المعتصمین بحبل «لا اله الاّ الله محّمداً رسول الله» والعطف بهم والعفو عن زلاّتهم والغفران لذنوبهم لان عملنا لاینجینا. والی هذا السرّ اشار النبیّ العارف فی حدیثه الصحیح مخاطباً خواص اصحابه بقوله: «لن ینجی احدکم عمله. قالوا و لا انت یا رسول الله؟ قال: ولا انا الاّ ان یتعمد فی الله بفضله».

فالعارف الّذی کان مطّلعاً علی انّ الله خلق العالم و ما فیه ومن علیه لیعرف، فلابّد من مظاهر لطفه وقهره ومن دار یه للکسب والجزاء و من المقامین فی دار الجزاء لمظاهر لطفه وقهره القابلین لفیوض اللطف والقهر، ولابّد من الوسائط المربین لاهل مظهرته من الملائکة والشیاطین، والخالق الحکیم القادر یتصرف فی مملکته کمایشاء و یری فیه مصلحة ملکه وملکوته، وقد سبقت رحمته غضبه، وکیف لا، وهو یقول: وسعت رحمتی کلّ شیء. هو فارغ عن هذه الاختلافات الواقعة بسبب العلم القلیل والعصبیّة المجبول [٦٥ر] علیها للبشریة، وسابیّن ان شاء الله تعالی، فی الباب الثالث فی تقسیم الاشیاء من حیث الحصر والفوائد المذیلة به ما یغنیك عن الاطناب فی اطّلاعك علی انّ الله

(١٨٢) س ٢٠ ی ١٢١.
(١٨٣) ع: یغفر الله.

الخالق الحكيم البرّ الرّحيم القادر العليم خلق العالم على نحو الافضل والاوفق والاكمل والاصلح عنده.

* * * *

* * *

* *

*

[الباب الثالث]

[فى تقسيم الاشياء] من حيث الحصر وكيفية ظهور الممكنات على الترتيب مفرداً ومؤلّفاً ومركّباً

فاعلم بعد انّ الشىء لايخلو من ان يكون لمسماه فى الخارج وجوداً اولاً؛ فان لم يكن، فهو الممتنع الّذى لا وجود له فى الخارج، وان تلفظ به لسان القلم وقلم اللسان فى الظاهر والباطن؛ وان يكن، فلايخلو من ان يكون واجباً و وجوده ازلاً وابداً اولا؛ فان يكن، فهو الله الملك الحق المتعال الّذى ينتهى اليه سلسلة الاحتياج فى الوجود فضلاً عن شىء آخر، وان لم يكن، فهو الممكن وجوده، وهو لايخلو من ان يكون مفتقراً فى قيامه الى موجود ممكن آخر اولاً، فان يكن، فهو العرض العارض الطارى على الوجود، [٦٥ پ] و هو لايخلو من ان يجوز اطلاقه[1] على جميع الممكنات اولاً، فان يكن جائزا، فهو الضعف اللاحق بالوجود عند دخوله تحت ذلّ التكوين، وتقيده بقيد الامكان، وان لم يكن؛ فلايخلو من ان يبق مع مايقوم به كبقائه اولاً، فان لم يبق، فهو صفرة الخجل الوجل وحمرة الغضوب كثير الجدل وضوء السّراج على الجدار وامثالها مما يطرىء على المركّبات دون المؤلّفات والجوهريّات؛ وان لم يبق، فهو كالشكل والمكان مما يختص بالمؤلّفات والمركّبات دون الجوهريات، مثل كرات الافلاك واشباهها؛ وان لم يكن مفتقرا فى قيامه الى ممكن آخر، فهو لايخلو من ان يكون بسيطا اولاً، فان يكن ولايخلو من ان يكون حقيقياً اولاً، فان يكن، فلايخلو من ان يكون بينه و بين الواجب وجوده واسطة اولاً، فان لم يكن، فهو القلم القدسىّ، وان يكن، فلايخلو من ان يكون قابلا للنقوش الفيوض المتواترة الفائضة من المفيض الحق المتعال اولاً، فان لم يكن، فلايخلو من ان يكون ملاقياً للّوح اولاً، فان لم يكن، فهو الدّواة النونية، وان يكن، فهو [٦٦ ر] المداد النورىّ، وان يكن قابلا لنقوش الفيوض المتواترة، فهو اللوح المعبّر عنه بالعقل، و هواوّل شىء عقل بعقال الامكان فى المرتبة القابلية المشار اليه المأمور بالافاضة آخر الاوّليّات واوّل الجوهريّات المدركة بنوره، وهو مثل الالف الحاصل من النقاط الاربع الّتى هى الفيوض الفائضة من الصفات العلميّة والارادية والقدرتية و الحكمية عند تجلّى الله الواحد ليعرف كما قال: «فخلقت الخلق لاعرف».

---

(١) ع: اطلاقاه.

وهو آخر النقاط واوّل الحروف ومتى لم يصل نقط الفيض الحكمىّ المتقن لنقطة الفيض القدسى لم يظهر صورة الالف من بين الحروف وجوهر العقل من بين الجواهر فى عالم الامكان.

فكما ان الارادة لاينبّه القدرة الا بحكم العلم، فالقدرة لاينبعث إلابامر الارادة، ولايتعلق بشىء خال عن الحكمة.

فالفيض الحكمى متقن للقدرة المقدور كما انّ الفيض القدرى منفذامر الارادة، والفيض الارادى مخصص لما فى العلم، ولأبدّ من اجتماع هذه الفيوض الاربعة ليمكن ظهور الف جوهر العقل بين الحروف الممكنة، و يكون آدم الحروف فى الاستفاضة وخليفتها فى الافاضة، فكما ان الله تعالى خمر طينة آدم بيدى لطفه وقهره اربعين صباحاً، ونفخ فيه روحه، وعلّمه الاسماء كلّها بالقابلية قبل ظهوره. [٦٦ پ]

فكذلك النقطة الاولى والثانية المسمّاه بالسطح، والثالثة المسمّاه بالخط الالهى موجودات الخاصّة به، و كانت الطينة والرّوح، وعلم الاسماءموجودات قبل ظهورالالف.

فالقلم والدواة والمداد ايضاً موجودات قبل ظهور لوح العقل، و قد اشار نصّ الكتاب والسنة الى هذا الاوائل الاربع. وقد صحّ عن النبّى، صلّى الله عليه وسلّم، انّه قال: «اوّل ما خلق الله اَلْقَلَم ثَمّ النّون وهى الدواة». وقال تعالى فى محكم تنزيله: «ن وَ اَلْقَلَم وَ مٰا يَسْطُرُونَ[٢]». و ذكر الضحاك والمجاهد وغيرهما من المفسرين فى تفسير سورة النون رواية عن النبّى، صلّى الله عليه وسلّم، انّه اراد بالنون الدواة، كما ذكرة صاحب كتاب الفردوس فى اوّل كتابه، وقال صلعم: «اوّل مٰا خَلَقَ اللهُ تَعَالٰى رُوحى وَ ارٰادَبهٰا الدواة». وقال: «اوّل مٰا خَلَقَ الله نُورى وَ المدٰاد نُورى». وقال صلعم: «اوّل مٰا خَلَقَ الله اَلْعَقْلِ، فَقٰال لَهُ اقبل فَاقبل، ثمّ قٰالَ ادبر فَادْبر، فَقٰالَ بِعزّتى وَجلٰالى بِكَ اثيب وَبِكَ اعاقِب» الى آخر الحديث.

فكلّ واحد منها فى مرتبته اوّل كماقلنا ان اوّل المساجد المسجد الحرام، واوّل المنابر منبر النبى، صلّى الله عليه وسلّم، [٦٧ر] و اوّل الاناسى آدم و اوّل النسوان حوّا. يصدق اطلاق الاوّلية على كلّ واحد منها فى مرتبته وهذه النقاط الاربع المعبر عنه بالأوليّات بسائط حقيقية. فالقلم ظلّ العلم، والى هذا السرّ اشار الله تعالى حيث قال: «عَلّمَ بِاْلقَلَم[٣]». والدواة ظلّ الارادة، والمداد ظلّ القدرة، ولوح العقل ظلّ

(٢) س٦٨ ى ٠١.
(٣) س٩٦ ى ٠٤.

الحكمة، وكلّ شیء یوجد فی عالم الامكان من البسائط النسبیة، فهو ظلال هذه الاربع الّتی هی البسائط الحقیقیة، وظلال ظلالها. [٦٧ پ]

والبسیط الحقیقی عبارة عما وجد بالفیض الایجادی، وان لم یكن بسیطا حقیقیّا فلایخلو من ان یكون مؤلّف اولا، فان لم یكن، فلایخلو من ان یكون قابلا للتألیف اولا، فان لم یكن، فهو جوهر النفس وظلّ القلم، وان یكن، فلایخلو من ان یكون ذافعل او لا، فان لم یكن، فهو جوهر الصورة، وهو ظلّ الدّواة، و ان یكن، فهو جوهر المادّة المسمی بالهیولی فی اللغة الیونانیة القابل فعل جوهر الصورة، وهو ظلّ المداد الّذی اید به مایكتب علی لوح العقل فی عالم الكبیر بالجثة وعلی لوح القلب فی العالم الصغیر بالجثة، ولو لاذلك التأكید الروحانی والمداد المدادی الفائض من العلم الربّانی لما اثبت شیء فی عالم الامكان بعد الایجاد، وان یكن مؤلّفا، فهو لایخلو من ان یكون ذاحركة نظامیة اولا، فان یكن، فهو الاجسام الفلكیة، وهی لایخلو من ان یكون حركتها من المشرق الی المغرب او لا، فان یكن، فهو الفلك الاطلس الساذج من نقوش الكواكب محرّك الافلاك الثمانیة كلّ یوم علی خلاف حركتها جبراً من المشرق الی المغرب لیظهر اللیل والنّهار سكناً ومعاشاً، وهو المسمّی بالكرسیّ الّذی وسع السموات والارض واوّل الاجسام وظلّ لوح العقل. [٦٨ پ]

وما عرفت النفس والصّورة والمادّة الآ بعد ظهور الف لوح العقل الّذی هو اوّل حروف عالم الامكان، وان لم یكن حركته من المشرق الی المغرب، فلایخلو من ان یكون محلا للكواكب الثابتة اولا، فان لم یكن، فهو فلك الثوابت المسمّی بالسماء الدنیا والسماء ذات البروج المزیّن بزینة الكواكب المنقوشة بها صورة البروج المفروضة علی الفلك الاطلس، وقال تعالی: «لَقَدْ جَعَلْنَا فِی ٱلسَّمَاءِ بُرُوجاً وَزَیَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِینَ[٤]». وقال: «زَیَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْیَا بِمَصَابِیحَ[٥]» وشرفها بتشریف القسم فی كتابه المحكم وكرّمها بكرامة الاستواء المعدّی بالی كما كرّم العرش بكرامة الاستواء المعدی بعلی، بقوله عزّمن قائل: «ثُمَّ اسْتَوَیٰ إِلَی ٱلسَّمَاءِ».[٦]

وان لم یكن محلاّ للكواكب الثابتة الّتی یعرف بها صورة البروج، فهو السّموات السّبع الّتی كلّ واحد منها محلّ لكوكب معین من الكواكب السّبعة السّیارة المسماه

(٤) س١٥ ی١٦.
(٥) س٤١ ی١٢.
(٦) س٢ ی٢٩.

«بالْجوارِ اْلكُنَّسِ[٧] وَ كُلٌّ فى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ[٨]» . وهى لايخلو من ان يكون محلاً لكوكب يتمّ دوره فى ثلثين سنة شمسيّة [٦٩ر] اولا، فان يكن، فهو الفلك السابع المخصوص بزحل، وان لم يكن، فلايخلو من ان يكون محلاً لكوكب يتمّ دوره فى اثنتى عشرة سنة او لا، فان يكن، فهو الفلك السادس المخصوص بالمشترى، وان لم يكن، فلايخلو من ان يتمّ دوره فى سنة وعشرة اشهر وخمسة عشر يوماً او لا، فان يكن، فهو الفلك الخامس المخصوص بالمريخ، وان لم يكن، فلايخلو من ان يتمّ دوره فى سنة تامّة اولا، فان يكن، فهو الفلك الرابع المخصوص بالشمس، وان لم يكن، فلايخلو من ان يكون سير كوكبه اذا كان سريعاً وهو مستقيم فى برج سبعة وعشرين يوماً اولا، فان يكن فهو الفلك الثالث المخصوص بالزهرة، وان لم يكن، فلايخلو من ان يكون سير كوكبه اذا كان سريعاً وهو مستقيم فى برج ستة عشرة يوماً اولا، فان يكن، فهو الفلك الثانى المخصوص بعطارد، وان يكن فهو الفلك الاوّل المخصوص بالقمر الّذى يتم دوره فى البروج كلها فى ثمانية وعشرين يوماً وثلاث يوم.

وحركات هذه السموات السّبع والسماء ذات البروج المخصوصة بالثوابت من المغرب الى المشرق بالطبع وبها ظهرت الشهور والسنون والقرون والاحقاب والادوار كما ظهرت الايّام والليالى والاسابيع من حركة الفلك التّاسع، وان لم يكن ذا حركة نظاميّة، فهو العناصر الاربعة ذوات حركة منامية تحت فلك القمر منفعلات بتحريك الافلاك ايّاه، و هى لايخلو من ان يكون مستقرا للمواليد الثلاثة [٦٩پ] اولا، فان يكن، فهو الارض القابلة للفيوض المتواترة الفائضة من العلويات والجوهريّات والاوّليّات و من الصفات الثابتة للذات بسبب التجليّات،وهى اكثف الكثائف واثقلها ومركز عالم الامكان؛ و ان لم يكن مستقرا للمواليد الثلاثة، فلايخلو من ان يكون سبباً للاحياء والانبات اولا، فان يكن، فهو الماء الّذى قال الله تعالى: «فَاَحْيَا بِهِ اْلاَرْضَ بَعْدَ مَوتِهَا[٩]» . وفى آية اخرى قال: «وَ جَعَلْنَا مِنَ اْلماء كُلَّ شَىء حىّ[١٠]» . وان لم يكن، فلايخلو من ان يكون قريباً من فلك القمر اولا، فان لم يكن، فهو الهواء، وان يكن قريباً بحيث لايكون بينه وبين فلك القمر واسطة فالنار، وهذه كلّها مؤلّفات. والمؤلّف عبارة عما وجد من تأليف جوهرين فقط لا فى زمان،وهو بسيط نسبى.

---

(٧) س٨١ ى١٦.

(٨) س٣٦ ى٤٠.

(٩) س٢ ى١٦٤.

(١٠) س٢١ ى٣٠.

والبسیط النسبی عبارة عما وجد بالفیض الامری، وان لم یکن بسیطا نسبیّا، فهو لایخلو من ان یکون متشبثا بلقیوض العناصر اولاً، فان لم یکن، فمتشبثها الافلاک العلویة، فالفیوض الّتی متشبثها الافلاک لایخلو من ان یکون مرئیة محسوسة مرکوزة فی الافلاک اولاً، فان یکن، فهی اجرام الکواکب النورانیة المرکوزة فی الافلاک المحسوسة انوارها و حرکاتها بالرصد الحاصلة من تشبث ضوء نور من النفس[11]، والعقل بجرم فلک التدویر مثل الفصّ فی الخاتم [٧٠ر] غیر القمر الذی کان جرمه صقیلا کثیفاً قابلاً لضوء نورالشمس ومع کونه عاطلاً عن ضوء نوری النفس والعقل، لکنّه محلّ لفیض النفس والعقل المخصوص بفلکه وهو فی بدن فلکه مثل المضغة الصنوبریة فی البدن الانسانی قابلة لفیض النفس.

وفلک التدویر محلّ فیض النفس ومنه یتصل بالفلک الحامل، وان لم یکن مرئیة محسوسة، فهی الملائکة الحاصلة من تَشَبُّث فیض النفس، والعقل متساویا لاغالباً ولامغلوباً بالاجرام اللطیفة الفلکیة؛ وان یکن متشبث الفیوض الفائضة من الاعلی الممتازة به عن غیرها العناصر، فهو لایخلو من ان یکون المتشبث جمیع العنصریات اولاً، فان لم یکن، فهو الجنّ الحاصل من تشبث فیض النفس غالباً والعقل مغلوباً، بجرم عنصر النار فالمتشبث بأعلی طرفها القریب من فلک القمر هو الجنّ المؤمن، والمتشبث بأدنی طرفها القریب من الهواء [٧٠ر] هو الجنّ المرید الطرید من شدة القرب، وان یکن جمیع العنصریات، فهی لایخلو من ان یکون لها نشو ونماء اولاً، فان لم یکن، فهو المعدن الحاصل من تشبث فیوض اجرام الافلاک الثمانیة غالبة والسیّارات مغلوبة بالارض، وان یکن، فلایخلو من ان یکون لها حسّ وحرکة اختیاریّة اولاً، فان لم یکن، فهی النبات الحاصل من تشبث فیض الافلاک الثمانیة و السیّارات غالبة والثوابت مغلوبة بالارض، وان یکن فلایخلو من ان تبقی بعد خراب البدن المحلول الشهادی منه لطیفة مدرکة للثواب والعقاب اولاً، فان لم یبق، فهو الحیوان الحاصل من تشبث فیوض الثوابت غالبة وفیض الکرسی مغلوباً بالارض. وان یبق، فلایخلو من ان یکون نورانیّة اولاً، فان لم یکن، فلایخلو من ان یکون ملوّنة اولاً، فان لم یکن فلایخلو من ان یکون حصولها من تشبث فیض الکرسیّ والعرش واللوح جمیعاً اولاً، فان لم یکن فهو الانسان الآفاقی القریب من الافق الحیوانی الحاصل من تشبث فیض الکرسی غالباً والعرش مغلوباً بالارض، وهو الصاحب [٧١ر] اللطیفة القالبیة الّتی یمتازها عن

---

(١١) ع: نوری النفس.

الحيوان بحصول اللطيفة الباقية المدركة لاجتماع العناصر فى هيئة معتدلة قابلة للفيض النفسى العرشى بعد خراب بدنه المحلول الشهادىّ، وان يكن من الجميع، فهو الانسان الـــكافر القادر على الاستدلال ووضع الاحكام السياسية ليمكن لهم الاجتماع والتمتع بالمعاش الدنيوى بسبب رعايتها، وهو صاحب اللطيفة النفسية المظلمة.

وان يكن ملوّنة، فهو الانسان المسلم المتردّد بين المعصية والطاعة المتلوّن بتقلب القلب الحاصل من تشبث فيوض الجواهر غالبة وفيض المـــداد النورى مغلوباً بالارض، وهو الصاحب اللطيفة القلبية الملوّنة المغلوبة با صبعى اللّطف والقهر المترددة بينهما.

وان يكن نورانية، فهو لايخلو من ان يكون صاحبها مكملا اولا، فان [٧١پ] لم يكن، فهو الانسان المؤمن الكامل الحاصل من تشبث فيوض الجوهريات والاوّليّات من المداد النورى السرّى غالبة والدواة النونية الروحية مغلوبة بالارض، وهو الصاحب اللطيفه السرّية ذوالولاية المكسورة واوها.

وان يكن مكمّلاً، فلايخلو من ان يكون فى تكميل غيره مفتقرا الى احدٍ من جنسه اولا، فان يكن، فهو الانسان المحسن الحاصل من تشبث فيوض الجوهريات والاوّليّات من المداد النورىّ والدواة النونية غالبةً، وفيض القلم القدسى مغلوباً بالارض، وهو صاحب اللطيفة الروحية ذوالولاية المفتوح واوها.

وان لم يكن مفتقرا، فلايخلو من ان يكون مرسلاً اليه اولا، فان لم يكن، فهو النبى الذى لايتمثل له ملقى العلوم الغيبية وحصوله من تشبث فيوض الجوهريات والاوّليات غالبة، وفيض النور الفائض من بداية تجلّى نقطة الواحدية اصالة مغلوباً بالارض، وهو صاحب اللطيفة الخفيّة المعجمية خاءها وفاءها، وان يكن مرسلا اليه بحيث يتمثل له ملقى العلوم الغيبية، فلايخلو من انْ يكون واضع [٧٢ر] الاوضاع الجديدة بحيث ينسخ شريعته الشرايع المتقدمة اولا، فان لم يكن فهو النبى المرسل اليه الذى يتمثل له ملقى العلوم الغيبية فى الشهادة، و هو يراه و يسمع منه فى اليقظة و حصوله من تشبث فيوض الجوهريات والاوّليّات وفيض النور الفائض من بداية تجلّى الله بالصفة الواحدية غالباً من وسطه مغلوباً بالارض، وهو صاحب اللطيفة الحقية بالحاء المعراة والقاف مبتديًا.

و ان يكن شريعته ناسخةً للشرايع المتقدمة، فلايخلو من ان يكون فيض تكميله منقطعاً اولا، فان يكن فهو من اولى العزم الحاصل من تشبث فيوض الجوهريات والاوّليات وفيض النور الفائض من بداية تجلّى بالصفة الواحدية اصالة وفيض الحياة الطيّبة من و سطها خلافةً عن النقطة الاحديّة غالباً وفيض الوجود من نهايته نيابة من

النقطة الذاتية مغلوباً، وهو صاحب اللّطيفة الحقيّة متوسطاً.

وان لم يكن تكميله منقطعاً، هو خاتم النبيّين و سيّد المرسلين و حبيب ربّ العالمين، زبدة الكائنات وذرة صدف عالم الامكان والثمرة الكاملة الحاصلة من الشجرة المغروسة فى حديقة ملك الشهادة، وانسان عين الانسان فى حدقة ملكوت الغيب المنوّر بنور شمس نبويّة وقمر ولايته سموات الآفاق والانفس واراضيها الحاصل [٧٢پ] من تشبث فيوض العلويات والجوهريات والاوّليّات وفيض النور والحياة والجود اصالةً وخلافة ونيابة متساوية معتدلة غير غالبة ولامغلوبة بالارض، وهو صاحب اللطيفة الحقية منتهيا ولطيفة الانائية الكاملة ا لمستحقة، لان يكون مرآة لوجه الله ذى الجمال والجلال ابدالآباد مقيمةً محاذاة وجهه المتعال المنزّه عما يختصّ بالممكن وجوده من غير انحراف دائرة معه فى الشئون كلّها، وهو المطلوب لنفسه من ايجاد الموجودات المشرف بخطاب «لولاك لما خلقت الافلاك»وفى رواية« لما خلقت الكون»، لانّه العارف الحقيق المطلوب لنفسه المستحق لمظهرية الحق تعالى على الاطلاق اصالةً المبعوث الى كافة الخلق بشيراً ونذيراً، وكما نطق به نصّ التنزيل: «وَ مٰا اَرْسَلْنٰاكَ اِلاّٰ كٰافَةً لِلنّٰاسِ بَشيراً ونَذيراً[١٢]» ولكن اكثر النّاس لايعلمون المبعوث بالخلق العظيم المكرّم «بمَنْ يطعِ ٱلرَّسُولَ فَقَد اَطٰاعَ الله[١٣]»، المعظم بتعظيم «وَ مٰا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَ لٰكِنَّ الله رَمىٰ[١٤]» المخصوص بخصوصية «اِنَّ الّذينَ يُبٰا يعُونَكَ اِنّمٰا يُبٰايعُونَ الله يَد الله فَوْقَ اَيْديهم فَمَنْ نكَثَ [٧٣ر] فَانَّما يَنْكُثُ عَلٰى نَفْسِهِ، وَمَنْ اَوْفٰى بِمٰا عٰاهَدَ عَلَيْه الله فَسَيُؤتيهِ اَجْراً عَظيماً[١٥]». فطوبى للموقنين، يعنى الثابتين على الصراط المستقيم المتمسكين بذيل متابعته.

وكلّ ما ذكرناه فى الحصر من النيّرات العلوية والملك والجنّ والمعدن والنبات والحيوان والانسان مركّبات.

والمركّب عبارة عمّاوجد بالفيض الامرىّ من تركيب جوهرين وفيضين تصاعداً فى زمانٍ، فاذا فهمت هذه الاسرار، وما جمعت فى ميدان الحصر، فافهم بعدُان اللّطيفة القالبية عبارة عن قابلية حاصلةٍ عن اجتماع العناصر فى هيئة معتدلة مستعدّة لقبول فيض العرش مغلوبا بلاواسطة الاجرام اللطيفة الفلكية، والسيّارات والثوابت كلّها.

---

(١٢) س٣٤ ى٢٨.

(١٣) س٤ ى ٨٠. من يطع ...الخ.

(١٤) س٨ ى٧.

(١٥) س٤٨ ى ١٠.

واللطيفة النفسيّه عبارة عن قابلية حاصلة من فيض الكرسى والعرش مستعدة لقبول فيض العرش غالباً واللوح مغلوباً بلاواسطة الكرسىّ.

واللطيفة القلبية عبارة عن قابلية حاصلة من فيض العرش واللّوح مستعدة لقبول فيض اللّوح غالباً والمداد مغلوباً بلاواسطة العرش.

واللطيفة السرّية عبارة عن قابلية حاصلة من فيض اللّوح والمداد مستعدة لقبول فيض المداد غالباً والدّواة مغلوباً بلاواسطة لوح العقل.

واللطيفة الروحيه عبارة عن قابلية حاصلة من فيضى المداد والدواة مستعدة لقبول فيض الدواة غالباً والقلم مغلوباً بلاواسطة المداد.

واللطيفة الخفيّة عبارة عن قابلية حاصلة من فيضى الدواة والقلم مستعدة لقبول فيض القلم [٧٣ب] غالباً وفيض تجلّى الصفة الواحدية مغلوباً بلا واسطة الدّواة.

واللطيفة الحقيّة، بالحاء المفردة[١٦] والقاف، عبارة عن قابلية حاصلة من فيضى القلم وتجلّى الصفة الواحدية مستعدة لقبول فيض تجلّى صفة الواحدية والاحدية غالباً والنقطة الذاتية مغلوباً بلا واسطة القلم.

والكاملة منها عبارة عن قابلية حاصلةٍ من جميع الفيوض المعتدله مستعدة لقبول فيض تجلّى الصفة الواحدية والاحديّة والذاتية بلا واسطة لاغالباً ولامغلوباً. وهى خاصية الخاتم اصالةً عليه الصلوة والسّلام.

واللطيفة الانانية عبارة عن اجتماع الحقائق القائمة بها الدقائق الجبروتيه المنوطة بها الدقائق الملكوتية المعبرّ عنها بالامريات الّتى قامت بها الشقاق الناسوتية جذبتها اللطيفة الحقية اليها ليكون مرآة لوجه الله ذى الجلال والجمال. والكاملة هى الّتى كانت آمنة عن ان يكون شرقيةً او غربيةً، وهى دائرة مع الحق تعالى فى شئون التجليّات كلّها.

والبدن المكتسب [٧٤ر] عبارة عن الامريّات المتفرقة فى العنصريات عند التأليف حالة الرتق المستكنة فيها المجتمعة فى هيئة معتدلة جذبها فيض النفس المدبّر للبدن المحلول الشهادى الانسانى بعلّة المجانسة اليه ليكون له متشبثاً باقياً غير منفصل عنه ابدالآباد، وغلافاللمرآة المعبر عنها باللطيفة الانانية.

ثم اعلم ان الله تعالى لماارادان يعرف اوّلا بالذات، وقال: «كُنْتَ كَنْزاً مَخْفِيّاً» فتجلّى بالصفة الاحدية وقال: «اَحَبَبْتُ اَنْ اُعْرَف» فتجلّى بالصفة الاحدية، فقال: «فَخَلَقْتُ اَلْخَلْق لا عرف». [٧٤ب]

---

(١٦) ع: المفراد.

فاوّل ما خلق الله تعالی القلم والدواة والمداد واللّوح کمابیناه فی الحصر. واوّل شیء ثابت فی عالم الامکان بحیث امکن الاشارة بسببه الی القلم انّه نقطة والی الدّواة انّه سطح و الی المداد انّه خطّ الهیّ الف لوح العقل الذی هو جوهر مفارق عند الجمهور.

واوّل شیء عقل بعقال الامکان فی المرتبة القابلیة لمن فوقه،والفاعلیة فیمن تحته بحیث عقل نفسه وموجده. وانه مأمور بالافاضة فی المرتبة الفاعلیة ومجبور[١٧] فی القبول فی المرتبة القابلیة.

و «الف» حاصل من النقاط الاربع الـتّی هی فیوض الصفات العلمیة والارادیة والقدریة والحکمیة الفائضة عند تجلّی الله بالصفة الواحدیة لیعرف مواهب الادراك ومفیض الفیوض المکتوبة علیه بامر الله الموجد المفیض الحق المتعال ذی الجمال والجلال والکمال.

واوّل شیء ظهر من فیضه الاوّل جوهر النفس غیر المفارق، وهو انفس الجواهر الفائضة من العقل واهب الحرکة والنفس المفتوح فاءه، کما انّ لوح العقل واهب الادراك والمداد النوریّ واهب الکمال والدواة النونیة واهبة التکمیل [٧٥ر] والقلم القدسیّ واهب الاستغناء فی تکمیل غیره من غیره من الممکنات.

وفیض تجلّی الله الکاتب المنزّه بالصفة الواحدیة واهب التأیید فی وضع الاوضاع الحسنة الجدیدة ونسخ ما بدّلوه وحرّفوه من الشرائع القدیمة و ختم النبوّة مبتدیاً ومتوسطاً ومنتهیاً.ومن فیضه الثانی جوهر الصّورة من فیضه الثالث جوهر المادّة ومن فیضه الرّابع الجسم المؤلّف من جوهری الصورة والمادّة، و بسببه امکن الاشارة الی جوهر النفس والصورة والمادّة کما امکن الاشارة بسبب الف لوح العقل الی النقاط الثلاثة المعبّر عنها بنقطة القلم وسطی الدواة وخطّ المداد.

وکان جیم الجسم رتقاً ففتقه الله بحکمته، کما قال فی کتابه المبین: «کَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا[١٨]» اشارة الی اللطیف والکثیف من الجسم المرتوق. فظهر بعد الفتق العلو اللّطیف والسّفل الکثیف [٧٥پ] «ثُمَّ اسْتَوَی اِلَی السَّمَاءِ وَهِیَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ للارْضِ ائتیا طَوْعاً اَوْ کَرْهاً قَالَتَا اَتَیْنَا طائعین٭ فَقَضیهُنَّ سَبْعَ سَموات فی یَوْمَیْنِ وَ اَوْحی فی کُلِّ سَماء اَمْرَهَا وَزَیّنَا السَّماءَ الدّنیا بِمَصَابیحَ وَ حِفْظاً ذلِكَ تَقْدیرُ الْعَزیز

(١٧) ع: محبو.
(١٨) س٢١ ی ٣٠.

العَليم[١٩]» واشار فی قوله «وهی دخان» الی الحنیف اللطیف الّذی اخذ طرف العلو منبیاً لاولی الالباب الذاکرین المتفکرین فی خلق السّموات والارض المنزّهین ربّهم عن العمل الباطل.

ان الافلاك غیر عاریة عن لطائف العنصریات وجعل الکلف علی وجه القمر والاّ علی هذا السرّ وکلّ ما کان اثقل واکثف اخذ طرف السّفل، وما کان شیء اثقل واکثف من عنصر التراب اخذ المرکز المحاط بالکل فی دائرة الامکان، وهو مثل المخ فی بیضة عالم الاجسام، فصار محلاً لظهور الموالید و مستقرها ودار الکسب والمزرعة لخاتم الموالید و اخصّ انواع الحیوان. [٧٦ر]

وقد اودع الله تعالی فی جوهر المادّة حقیقة عنصری الهواء والماء لانه ذوقبول، ولابدّ للقائل من رطوبة و برودة کما اودع فی جوهر [٧٦پ] الصّورة حقیقة عنصری النّار والتراب، لانه ذوفعل؛ ولابدّ للفاعل من حرارة و یبوسة وحقائق هذه العناصر مسکنات بامر الله فیها وهی الّتی کانت مبرأة عن الانفعال، فامّا الّتی وقعت بعد الفتق تحت فلك القمر.

وصارت اصل عالم الکون والفساد منفعلات، فاخذت النّار بامر الحق لقرب الجوار الاصلی من التراب الیبوسة، والهواء من النار لقرب الجوار الجانی الحادث فی عالم الکون والفساد الحرارة والماء من الهواء الرطوبة والتراب من الماء البرودة، فمهدّ الله منه الارض وجعلها مقرّا للموالید ومحلاً للفیض النازلة فیها غیر النافذة عنها لکثافتها ورسوبها ومصعد الهاء واصلاً الی اصولها. والی هذا السر اشار الله تعالی حیث قال: «هُوَ الّذِی خَلَقَ السّمٰواتِ وَالْاَرْضَ فِی سِتّةِ ایّامٍ[٢٠] * ثُمّ استوی عَلَی الْعَرشِ * یَعْلَمُ مٰا یَلِجُ فِی الْاَرْضِ وَ مٰا یَخْرُجُ مِنْهٰا وَ مٰا یَنْزِل مِنَ السّمٰاءِ وَمٰا یَعْرُجُ فیهٰا[٢١]». وقال فی آیة اخری: «یُدَبِرّ الْأَمْرمِنَ السّمٰاء اِلَی الْاَرْضِ ثُمّ یَعْرُجُ اِلَیْه[٢٢]» عند استوائه علی العرش والی السماء. وقال فی آیة اخری: «اِلَیْه یرجع الأمر کُلّه[٢٣]». [٧٧ر–٧٧پ]

فلمّا اخذ کلّ عنصرٍ من اخته طبیعتها صار ذاطبیعتین خارجاً عن حدّ طبیعة الاصلیة ماکنا فی حیّزه بالطبع المجبول علیه متحلّلا بعضها فی بعض تشبّث فعل

(١٩) س٤١ ی١١– ١٢.
(٢٠) س١١ ی٧.
(٢١) س٣٤ ی٢.
(٢٢) س٣٢ ی٥.
(٢٣) س١١ ی١٢٣.

العلويات، فلابد حينئذٍ من تصاعد الانجرة من هذا الفعل والانفعال وحدوث الغيوم والامطار والبروق والصّواعق والشهب والزلازل فی عالم الكون بالفساد المعبّر عنه بالدنيا.

و لابدّ من رجوع كل عنصر بالطبع الى حيّزه الاصلی؛ فاحياء الله تعالی الارض القابلة بالامطار وانبت النبات، وجعل منه رزق الحيوان ليكون بدلاً لمايتحلّل من بدنه و بقاء للنوع. فاخصّ الحيوان الانسان الذی هو خاتم التراكيب وهو حيوان ناطق كما ان الحيوان نبات متحرك بالارادة والنبات معدن ذونشو ونماء. والمعدن مجمع العناصر، فالمواليد ثلاثة معدن ونبات وحيوان وهذه الاجناس تحت كلّ جنس [٧٨ر] انواع، ولكلّ نوع اصناف، ولكلّ صنف افراد ولكلّ فرد هيئة خاصّة للامتياز عن الآخر وقت النداء والدّعاء، و لكلّ صفة من الصّفات الثابتة لشخص كل واحدٍ من الاشخاص اسم خاص بتلك الصفة لامتياز المصادر وامكان تميز مصدر خاصّ بصادر مخصوص به عن غيره من المصادر، ولان يمتاز كلّ فعل صادر من مصدر خاصّ به عن غيره من الافعال الصادرة من المصادر المختلفة، يتبيّن لايصدر من المصدر الواحد الا الفعل الواحد.

و يتيقن العارف بجواز ظهوره الآثار الكثيرة من الفعل الواحد. وقد اشار الله تعالی الى هذا السرّ فی محكم تنزيله حيث قال: «خَلَقَكُم مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَبَثَّ مِنْها رِجالاً كَثيراً وَنِساءً[٢٤]». واجرى السّنة بالحكمة فی تحصيل النتيجة بازواج الفاعل. و القائل بعد اظهار كمال قدرته فی خلق اخصّ الموجودات الّذی جعله خليفة الارض، اعنی آدم من غيرابٍ فاعل وامّ قابل وخلق حواء بلا امّ قابل وخلق عيسى بلا اب فاعل وخلق العقيم الّذی لايحصل منه النتيجة مع وجود الاب والامّ لتؤمنوابـــكمال قدرته فی خلق هذه الصور الاربع الّتی كان العقل عاجزاً عن دركه بنفسه وتقرّوا بكمال حكمته فی اجراء هذه السنّة فی تحصيل النتيجة.

وقد اثنى الله تعالی على نفسه فی تمام خلقه خاتم التراكيب الّذی هو المطلوب لنفسه وغيره وسائط ولتكميله فی الصورة والمعنى بقوله: «فَتَبارَكَ اللهُ اَحْسَنُ الْخالِقين[٢٥]». [٧٨پ]

وقد خصّ الله تعالی كل موجود ممكن من الاوّليات والجوهريات والجسمانيات

(٢٤) س٤ ی١.

(٢٥) س٢٣ ی١٤.

بهيئة خاصّة به، كما علم بعلمه القديم ان الموجود الفلانى مستعدّ لهذه الهيئة الّتى هى ماهيته ليمتاز بها فى عالم الكثرة عن غيره، وهى فى الحقيقة هيئة قلميّة ودواتيّة ومداديّة ولوحيّة.

فعرض الوجود المخصوص بالهيئة القلميّة ضعف عند دخوله تحت ذلّ التكوين وتقيده بقيد الامكان، وصار عرضه و بقدرالبعدعن حضرة الوحدة يزداد ضعفه.

وليس شىء ابعد عن الحضرة من البدن المحلول الانسانى الّذى هو مشيمة البدن المكتسب مع ان ليس شىء اقرب اليها من اللطائف الانسانية القابلة للفيوض اللطفية والقهرية الفائضة من حضرة المفيض الموجد المبقى الحق المبين، لاسيّما لطيفه الحقية القابلة لفيض الله عند تجلّيه لصفات الواحدية بلاواسطة الاوّليات والجوهريات والعلويّات.

فسبحان من جمع بين ابعد الابعدين فى الصورة واقرب الاقربين فى المعنى بقدرته وجعله خليفة فى الارض و مسجوداً للملائكة المقرّبين بحكمته وشرّفه بتشريف [٧٩ر] المعارف التفصيلية الحاصلة من اطلاعه على الاسماء الّتى خصّه الله بتعليمها كما اخبر عنه بقوله: «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمٰاءَ كُلَّهٰا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ، فَقٰالَ اَنْبِئُونى بِاَسْمٰاءِ هٰؤلاءِ اِنْ كُنْتُم صٰادِقِين* قٰالُوا سُبْحٰانَكَ لاعِلْمَ لَنٰا اِلاّ مٰا عَلَّمْتَنٰا، اِنكَ اَنْتَ الْعَلِيمُ الحَكِيمُ* قٰالَ يٰا آدمُ اَنْبِئْهُمْ بِاَسْمٰائِهم فَلَمّا انباءهُمْ بِاَسْمٰائِهم، قٰالَ اَلَمْ اَقُل لَكُمْ اِنّى اَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ [وَ اَعْلَمُ] مٰاتُبْدُونَ وَ مٰاكُنْتُم تَكْتُمُونَ[٢٦]».

فاظهر على الكلّ انّ آدم هو المطلوب لنفسه وحامل الامانة المعرفة الّتى خلق الخلائق لاجلها وغيره من الموجودات وسائط اتصاله الى كماله فى الظاهر والباطن والصّورة والمعنى والغيب والشهادة، وطرد الشيطان عن حضرة القرب باستكباره [٧٩ پ] عليه و آبائه عن السجود له وقرب الملائكة بطاعتهم اياه فى السّجود له وقال تكريماً له ولاولاده: «وَ سَخَّرَ لَكُم مٰا فى السَّمٰواتِ وَ مٰا فِى الْاَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ اِنَّ فى ذٰلِكَ لاٰياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ[٢٧]» اى فى خلقه خاتم التراكيب و يوقنون بانه المطلوب لنفسه.

وقد قيل « اوّل الفكر آخر العمل»، فى حق اهل الحكمة، والله منزّه عن الفكر المخصوص بالممكن. وقال فى آية اخرى مصرّحاً تكريمه: «و لَقَد كَرَّمْنٰا بَنى آدَم[٢٨]».

(٢٦) س ٢ ى ٣١– ٣٢– ٣٣.

(٢٧) س ٤٥ ى ١٣.

(٢٨) س ١٧ ى ٧٠.

واخبر عن كمال اعتداله مؤكداً بالقسم: «وَالتِّينِ وَ الزَّيتُونِ، وَ طُورِ سينينَ، وَ هٰذَا البَلَدِ الْأمين، لَقَدْ خَلَقْنَا الْانْسانَ فى احسَنِ تَقْويمٍ[٢٩]». وقال فى آية اخرى: «اللهُ الَّذى جَعَلَ لكُمُ الْارْضَ قَراراً وَ السَّماء بناءً وَ صَوَّرَكُمْ فَاَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَ رَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُم فَتَبارَكَ اللهُ رَبُّ الْعالَمينَ[٣٠]». واخبر عن ضعفه فى الخلقة البشرية بقوله: «وَ خَلَقَ الْإِنْسانُ ضَعيفاً[٣١]»، فكما: «لَخَلْقُ السَّمواتِ وَ الْأَرْضِ اَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النّاسِ[٣٢]». و اقوى من حيث الصّورة فامر الناس اكبر من امر السموات والارض واقوى من حيث المعنى.

ثمّ اعلم ان الله الحكيم ما خلق شيئاً باطلاً، وكيف يظنّ به غيره وهو يقول: «ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْارْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلاً ذٰلِكَ ظَنُّ الَّذينَ [كفروُا] فَوَيلٌ للَّذينَ كَفَرُوا مِنَ النّارِ[٣٣]» وما عملوا عملاً عبثا، وكيف يتصور منه غيره [٨٠ر] ، هو يقول: «اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً[٣٤]». وما قال الاصدقا يصدّق بعضه بعضاً وكيف يتوهم فيه غيره، وهو يقول: «اِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بالْهَزْلِ[٣٥]». وفى آية اخرى يقول: «وَ لَوْكانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ الله، لَوَجَدُوا فيهِ اِخْتِلافاً كثيراً[٣٦]» وما وجد فيه اختلاف.

و اهل المعرفة اتّفقوا على ان الله انزل الكتب على انبيائه، و بيّن فيها ماكان فيه صلاح معاش اهل الزّمان ومعادهم و على قدر استعدادهم متدرّجا. وانزل القرآن على نبيه وحبيبه نجماًنجماً بلسانه وهو افصح الالسنة، لان حروف لسان العرب شملت المراتب الاربع الاحادية والعشرانية والمأتية والالوفيّة كلّها، واتفقت بنو آدم مع اختلاف السنتهم ولغاتهم على هذه المراتب، وما شملت حروف احدٍ منهم هذه المراتب غير حروف لسان العرب و هى ثمانية وعشرون حرفاً كمنازل القمر [٨٠ پ] وحروف السنة غير العرب إمّا اكثرو إمّا اقلّ.

---

(٢٩) س ٩٩ ى ١- ٢- ٣- ٤.

(٣٠) س ٤٠ ى ٦٤.

(٣١) س ٤ ى ٢٨.

(٣٢) س ٤٠ ى ٥٧. ع: ان خلق...

(٣٣) س ٣٨ ى ٢٧.

(٣٤) س ٢٣ ى ١١٥.

(٣٥) س ٨٦ ى ١٣.

(٣٦) س ٤ ى ٨٢.

والنبىّ، صلّى الله عليه وسلّم، افصح العرب كما اخبر عنه بقوله: «أنا أفصح [القوم] من نطق بالضّاد». وفى كلام العرب مجازات واستعارات كثيرة يعدّ من البلاغة و الفصاحة، فلابد من المجازات والاستعارات فى القرآن.

وقد فرّقه الله ليقرأه على النّاس متدرّجا على قدر القابليّة الحاصلة لهم من النجم الاوّل ليستعدوا لقبول ما فى النجم الثانى، كما اشار الله تعالى الى هذا السرّ حيث قال: «وَقُرآناً فَرَقْناهُ لِتقْراه عَلَى النّاسِ عَلَى مكْثٍ[٣٦]». وقال فى آية اخرى: «وَلا تَعْجَلْ بالقرآنِ مِنْ قَبْلِ انْ يُقْضى اِلَيْكَ وَحْيه[٣٧]». وقال فى آية اخرى: «فَاِذا قَرَاناهُ فَاتّبع قُرآنه[٣٨]». ثم ان علينا بيانه فالاستعدادات مختلفة، والنبىّ مأمور بابلاغ ما اوحى اليه فيما يوافق استعداد كل احدٍ فى وقته بقدر سعة دائرة نبوّته كمانصّ به الكتاب فى امره بانذار عشيرته الاقربين، ثم بانذار [٨١ر] من فى امّ القرى ومن حولها، ثم بانذار كافة الناس، فأمره اوّلاً بقوله «قُلْ يا ايهاَ الْكافِرُونَ» الى قوله «لكُمْ دِيْنكُم وَلِىَ دِيْنِ[٣٩]». ثم أمره بقتلهم فى قوله: «وقَا تِلُوا الْمُشْرِكينَ كافَّةً[٤٠]».

فربما يظنّ الجاهل المجازاته واستعاراته والغافل عن الحكمة فى نسخ بعض آياته انّ فيه اختلافاً و بداء. وليس كذلك لانه عالم باستعداد اهل كل زمان وقابليتهم ومصلحة ملكه و يأمر نبيّه بابلاغ ما هو الاوفق لاستعداد أهل الزمان والاصلح كتدبير العالم عنده على وفق حكمته.

ومن لم يكن مطّلعاً على معانى ظهر القرآن و بطنه وحدّه ومطلعه، لايجوز به الشروع فى بيانه بعلمه القليل ورأيه العليل و بصره الكليل، ويجب عليه تقليد الأئمة المستنبطين والعلماء الراسخين والحكماء الرّبانييّن والمحقّقين المطلعين على أسرار كلامه وحكمه [٨١ پ] باطّلاع الحق المتعال. اياهم موقنين بنزاهة كلامه عن الاختلاف والبداء المذموم المنسوب الى الممكن وجوده بسبب الجهل السابق والنسيان اللاحق لئلايزل قدمه على صراط المستقيم و يضل فى تيه الحسبان و يضل غيره بالجهل والشك والوهم والظن المورث للقول بما لم يكن مطابقاً للواقع من جميع الوجوه.

واذا أردت ان تعلم احاطة اللطيف بالكثيف بحسن الظنّ، فاقرء آية الكرسىّ

---

(٣٦) س ١٧ ى ١٠٦.
(٣٧) س ٢٠ ى ١١٤.
(٣٨) س ٧٥ ى ١٨.
(٣٩) س ١٠٩ ى ٦.
(٤٠) س ٩ ى ٣٦.

وأفهم من قوله: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوَاتِ وَ ٱلْاَرْضَ [٤٠]» احاطته بالسّموات والارض.

واذا أُردت ان تعرف كرّويّة الارض، فا فهم من الحديث الصّحيح المرویّ عن النبیّ الامیّ، صلّی الله علیه وسلّم، انه شبّه الارض بالكرة الملقاة فی المیدان.

واذا أُردت ان تعلـم ان فلك الثوابت ثابت بالنصّ، فاقرأ : «وَ ٱلسَّمَاءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ [٤١]».

واذا أُردت ان تعلم انها هی السّماء الدّنیا، فاقرأ :«وَ لَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ بِمَصَابِيحَ [٤٢]». ثم اقرأ : «وَ لَقَدْ جَعَلْنَا فِی السَّمَاءِ بُرُوجاً وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ [٤٣]». یعنی بالكواكب.

ولا شكّ لاهل المعرفة من ثبوت الكواكب الّتی تعرف بها البروج المفروضة فی الفلك التاسع علی الفلك الثامن المسمّی فلك الثوابت حسّاً وعقلاً. واهل العقل موقنون بان كل شیء واقع فی الدّنیا من الصّلاح والفساد مرتب بامر الله علی فلك الثوابت، لان الكوكب السیّارة المخصوصة بالسّموات السّبع مالم یدخل فی برج من البروج لم یظهر اثر سعادتهم ونحوستهم فی الدنیا واهلها، و یسمّی بالسّماء الدّنیا. [٨٢ر] قال الله تعالی: «اِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الكَوَاكِبِ، وَ حِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ، لَايَسَّمَّعُونَ اِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْاَعْلٰى وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، دُحُوراً وَ لَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ، اِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ فَاَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ [٤٤]». یعنی بعد رجوعهم عن عروجهم للحفظة قبل وصولهم الی مكانهم. وقوله تعالی: «وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِی السَّمَاءِ بُرُوجاً وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ، وَ حِفْظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رجيمٍ، اِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فاتبعه شِهَابٌ مُبِينٌ [٤٥]».وهذا یمكن ان یكون من الثوابت كمایمكن من السیّارات وقت التسخیر وقت نزول شهاب مبین مع تیقّننا بانها علی سمائهن سیّارات غیر نازلات، والله علی مایشاء قدیر.

والسّماء الدّنیا هی المشرفة بشرف الاستواء المعدّی بالی من بین الاجسام كما ان العرش مشرّف بشرف الاستواء المعدّی بعلی من بین الجواهر الفائضة من جوهر لوح

---

(٤٠) س ٢ ی ٢٥٥.

(٤١) س ٨٥ ی ١.

(٤٢) س ٣٧ ی ٦.

(٤٣) س ١٥ ی ١٦.

(٤٤) س ٣٧ ی ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠.

(٤٥) س ١٥ ی ١٦، ١٧، ١٨.

العقل، وقوله تعالى «اللهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمٰواتٍ وَ مِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتنزّل الأمر بينهنّ [٤٦]» دالّ على انه تعالى اراد بسبع سموات السّيارات السّبعة، ومن الارض الاقاليم السّبعة المخصوصة بكل سيّاره، كما نشاهد تأثيرها فى [٨٢پ] الاقاليم المخصوص بهذا امر الله تعالى.

واذا اردت تعلم بالنصّ الصّريح ان لكلّ كوكب سيّار فلكا معيناً، فاقرأ «وَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ [٤٧]».

وتيقّن بحياتهم، لان الحركة النظاميّه لايوجد الا فى الاحياء والجمع بالواو والنون دالّ على حياتهم الحاصلة من جوهر النفس، وعلى عقلهم الحاصل من جوهر العقل المخصوصين بكل فلكٍ من الافلاك السّبعة، وجمع ذوى العقول يجىء فى كلام العرب بالواو والنّون واطلاق السّباحة عليهم بقوله «يسبحون». مجاز تفهيما للخلق ان فلك التدوير فى الفلك الحامل كالبيضة فى البحر، والكوكب فى الفلك التدوير كالملاح فى السّفينة، وللأفلاك ثلاث حركات: حركة من المشرق الى المغرب وهى مختصّة بالفلك التاسع، وحركة من المغرب الى المشرق، وهى مختصّة بالافلاك الثمانية، وحركة يعرف بها رجعة الكواكب السيّارة واقامتها واستقامتها و بطؤها و سرعتها وهى مختصة بالفلك التدوير.

وليست هذه الرّجعة من قبل رجوع الفلك التدوير عن الحركة المختصّة بالفلك الحامل الى حركة غيرها غير انّ الفلك التدوير مركوز فى ثخن الفلك الحامل، وله حركة خاصّة به غير حركة [٨٣ر] الفلكالحامل، وهو يدور على نفسه فى ثخن الفلك الحامل، فقد يخيّل فى نظرنا اذالم يكن حركته مناسبة لحركة الفلك الحامل الرجعة والسرعة فى وقتٍ و البطؤفى وقتٍ والاقامة فى وقتٍ والاستقامة فى وقتٍ.

واذا اردت ان تعرف ان الافلاك آمنة عن الخرق والالتيام، فاقرأ قوله تعالى: «وَ مٰا لَهٰا مِنْ فُرُوجٍ [٤٨]».

واذا اردت ان تعرف انّ الكواكب الثابتة والسيارة مشرقين و مغربين جبرىّ وطبعىّ، فاقرأ: «رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ [٤٩]».

واذا اردت ان تعرف ان لطبيعتها مشارق ومغارب، يتبيّن مشارق الجبرى ومغاربه

---

(٤٦) س ٦٥ ى ١٢.

(٤٧) س ٨١ ى ١٦.

(٤٨) س ٥٠ ى ٦.

(٤٩) س ٥٥ ى ١٧.

فی کل شهر، فاقرأ قوله تعالی: «رَبُّ الْمَشارِقِ وَالْمَغارِب[۵۰]». ومشرق الجبری ومغرب الطبعی لایعرف الا بالترصد.

واذا اردت الاطلاع علی صلابة اجرام الافلاک بالنصّ الصریح موافقاً لما حکم العقل الصحیح المنّور بنور الحق، فاقرأ : «وَ بَنَیْنا فَوْقَکُمْ سَبْعاً شِداداً[۵۱]».

وتیقّن بصحة عروج النبّی، صلّی الله علیه وسلّم، لیلة المعراج، لانّ الله تعالی خلق المادّة الّتی یسمّیها للیونانیة الهیولی، قابلة لکلّ صورة، اراد المصّور تصویرها کالشمع، [۸۳ پ] القابل بجمیع الصّور المسخر فی یدالانسان. فاذا یصوّر منه صورة الطیر، یقبل فی الحال تلک الصورة، و اذا اراد تبدیلها بصورة الفرس او غیره من الصور یقبل.

فالله تعالی جعل جوهر المادّة قابلا کذلک اذا اراد عروج نبیّه، جعل طریق عروجه کطریق خروج الناقة عن الحجر الصّلب من غیر ان یکون مشقوقا، «وَ هُوَ عَلٰی کُلِّ شیء قَدیر[۵۲]».

ومن یطلع علی احوال الابدال واصحاب الیاس والخضر، علیهما السّلام، یؤمن بکمال قدرة الله تعالی مؤقنا بصدق المعجزات والکرامات، مؤقنا بکمال عجز الخلق عن ادراک حقیقة تلک الحالات مصدّقاً لماجاء فی الکتاب والسنّة، واهل القرآن ینبغی ان یصّد قوننی اذا یتلون: «وَ لَوْ اَنَّ قُرآناً سُیِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ اَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْاَرْضُ اَوْکُلِّمَ بِهِ الْمَوْتٰی بَل لِلّٰهِ الاَمْرِ جَمیعاً[۵۳]» ان فی القرآن آیاتٌ، لو کشفها الله تعالی علی عباده لسیّرت به الجبال وقطّعت به الارض «وَهُوَ عَلٰی کلّ شیء قدیر[۵۴]».

وان کنت ترید الاطلاع علی صدق دعوای فی قابلیّة جوهر المادّة، فاقرأ قوله تعالی: «یٰا نٰارْ کونی بَرْداً وَ سَلاماً عَلٰی اِبْراهیمَ[۵۵]»، وقوله: «لَوْ نَشاء جَعَلْناهُ اُجاجاً فَلَو لٰا تَشْکُرُونَ[۵۶]» وقوله: «وَالَنّالَهُ الْحَدیدَ[۵۷]».

واذا اردت ان تعرف ان المطر من المزن ثم السخا، فاقرأ قوله تعالی: «أأنْتُم

(۵۰) س۷۰ ی ۴۰.
(۵۱) ع: وجعلناکم... س۷۸ ی ۱۲.
(۵۲) س۶۴ ی ۱.
(۵۳) س۱۳ ی ۳۱.
(۵۴) س۶۴ ی ۱.
(۵۵) س۲۱ ی ۶۹.
(۵۶) س۵۶ ی ۷۰.
(۵۷) س۳۴ ی ۱۰.

اَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ اَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ[٥٨]»، وقوله تعالى: «حَتّى اِذَا اَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ ميتٍ فَاَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ[٥٩]». [٨٤ر]

واذا اردت ان تعرف ان المطريحدث بسبب الاتصالات العلويّة الّتى يسّميها المنجمون فتح الباب، فاقرأ قوله: «فَفَتَحْنَا اَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ[٦٠]».

واذا اردت ان تعرف ان علم النجوم علم الانبياء، فاقرأ بقوله تعالى: «فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى النُّجُومِ فقال اِنّى سَقِيمٌ[٦١]». ولو اعترض معترض جامدٌ بليدٌ جاهل باشارات النبى، صلّى الله عليه وآله، انه قال: «مَنْ آمَنَ بِالنُّجوم فَقَدْ كَفَر». وقال من قال مطرنا بنوكذا فقد، وقال: «كَذَبَ الْمُنَجِّمُونَ وَ رَبِّ الْكَعْبَةِ». وانت تثبت علم النجوم، فقل صدق الله بماقال: «والنجوم مسخراتٍ بامره[٦٢]»، وصدق رسوله الامين فى قوله: من آمن بالنجوم انها مستقلاّت بانفسهن فى تدبير العالم غيرمسخّراتٍ بامر الله فقد كفر بالله العظيم [٨٥ر] الّذى خلقها وسخّرها وجعلها مدبّرات بامره واودع فى كلّ واحدٍ منها خاصيّة خاصّة به دون غيره، وفى اجتماعها خاصيّة دون ما اختصّ به كلّ واحدٍ من قبل الاجتماع. وانا ايضاً صادق فى اثبات انّها نيرّات علويّات، وفيها آيات بينّات ولكلّ واحدٍ منها خاصيّة خاصّة به خلقها الله تعالى لنظام مملكته بحكمته.

ولو جادلك احد فى من انّ المطر من السماء لامن السّحاب لانّ الله تعالى قال: «وَ نَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكاً[٦٣]»، وفى آية اخرى قال: «وَالَّذى نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ[٦٤]»، وقال بعض المفسّرين: انّ فى السّماء جبالاً من بردٍ ينزل منه المطر. لاتجادله وقل له بالرفق ان السماء من السمو، والعرب يقول للسّحاب سماء لسّموه، و يقول للسقف سماء البيت. فجرىّ بك ان كنت متأولا ان يتأول [٨٥پ] السماء التى فيها جبال من بردٍ انها فلك الزمهرير سمّاه سماء لسمّوه ليكون مطابقاً للواقع موافقاً لحكم العقل، ولا تشتغل بتأويل مالايحتاج الى تأويله، والاصل ترك التأويل. اللّهم اذا اضطرّ العقل فتأول بمايطابق الواقع تأويل السماء بالسحاب ليكون مطابقاً للواقع اولى

(٥٨) س٥٦ ى ٦٩.

(٥٩) س٧ ى ٥٧.

(٦٠) س٥٤ ى ١١.

(٦١) س٣٧ ى ٨٨ — ٨٩.

(٦٢) س٧ ى ٥٤.

(٦٣) س٥٠ ى ٩.

(٦٤) س٤٣ ى ١١.

من تأو يل السحاب والمزن الى غيرما يطابق الواقع.

ولو خاصمك في انّ السماء الدّنيا الّتی زينت بالمصابيح هی فلك القمر. لاتخاصمه، وقل له: انّ لله تعالی فی خلق الافلاك شفافة غيرجرم القمر، لانه صيقل كثيف غيرشفاف، وقد يظهر كثافته عند خسوفه وكسوف الشمس، وهو يقبل بصقالته نور الشمس ويحفظ بكثافته ذلك النور، ولو كان شفافا لما كان قادرا على حفظ النور فاقتضت الحكمة على ان يكون صقيلا كثيفا غيرشفاف لينّور الليل و يربّی مايختص به من الثمرات وللحِكَم الّتی اودعها الله فيه غيرما شرحته. ولو لاشفا فية الافلاك، لايمكن رؤ ية الكواكب وزينتها والتمتع بهدايتها فی ظلمات البرّو البحر. وقد خلقها الله تعالى ليهتدوا بها فی ظلمات البرّو البحر وزيّن فلك القمر الّذی هو ادنی السّموات منا بنفوذ انوار النجوم الثابتة على فلكها والكواكب السيّارة على افلاكها ونور القمر السيّار المخصوص بفلكه ليهتدوا بها و يتربّی المعادن والنباتات والحيوانات بانوارها واضواءها وخواصّها المودعة. [۸٦ر]

ولايجادلك فی بيان مايطابق الواقع الا احدی ثلاثه، اِمّا جاحد عنيد او متكبّر عايد شديد بحب الرياسة والجاه، او جاهل بليد جاحد على التقليد. فقل للجاحد: مايقول الله تعالی «مٰا يُجٰادِلُ فِی آيٰاتِ الله اِلاَّ الَّذينَ كَفَروُا[٦٥]» وقل للمتكبرين مايقول فی آية اخری «الّذينَ يُجٰادِلُونَ فی آياتِ الله بغَيْر سُلْطٰانٍ آيتهُم اِنْ فی صُدوُرهم اِلاّ كِبْرٌ مٰاهُمْ ببٰالِغيه [٦٦].» لانه تعالى متّم نوره، ولوكره الكافرون والمتكبرون. وما كان جدالهم بسلطان شبهة عرض لهم واعتراض عليهم، بل كان لكبرهم وحبّهم الرياسة والجاه فاعرضوا عن الحق واقبلوا على الباطل مكابرةً ومعاندةً.

وقل للجاهل الجامد البليد، ما يقول فی آية اخری «الَّذينَ يُجٰادِلُونَ فِی آيٰاتِ الله بِغَيْر سُلْطٰانٍ اتٰاهُمْ، كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللهِ[٦٧]»، كجهلم وجودتهم على الجهل، وهم الذين لاينفعهم الارشاد. يجادلون اهل الحق بالباطل من غير سلطان وارديّ و برهان عقلی فاخری لمن لم يكن صاحب سلطان واردی و برهان عقلی. ان يقول من صميم القلب: «آمنت بالله وبماجاء من عند الله على مراد الله، آمنت برسول الله وبماجاء من عند رسول الله على مراد الله ومراد رسول الله، وتبرأت من جحد الله وجحد رسول الله،

(٦٥) س٤٠ ی٤.

(٦٦) س٤٠ ی٥٦.

(٦٧) س٤٠ ی٥٦ و٣٥.

والالحاد فى كلام الله وكلام رسول الله وجدال اهل الله الواقفين على اسرار كتاب الله وسنة رسوله فى الحقيقة والطريقة [٨٦پ] والشريعة.» لانّ جدالهم فى الله بغير علم حاصل من تعليم الله فى عالم الحقيقة وهدىً حاصلٍ بنور الطريقة وضؤ كتابٍ منيرٍ مستنبطاً منه احكام الشريعة من كمال الجهل، والى هذا السرّ اشار الله تعالى فى كتابه الحميد بقوله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فى الله بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلاٰهُدىً وَلاٰكِتابٍ مُنيرٍ[٦٨]». اى علم حقيقى و هدىً طريقى وكتابٍ شرعىّ.

فالمراد من ايراد هذه الكلمات منع الجاهل عن تفسير مالم يحط به [العلماء] علماً فى الحقيقة والطريقة والشريعة، لئلايقع فى تيه الجدال غير المرضى والضلال المهلك صاحبه ومن تبعه من الجنّى والانسى فى بيداء الظنون الفاسدة والشكوك المضلّة والاوهام الكاذبة وغمرات القول بما لم يكن مطابقاً للواقع و يضلّ بها الاذكياء الذين وقعوا فى [٨٧ر] شبكة اليونانييّن الّذين اقتصروا على تلقّف ما مهدوه لطلاب ما هم عليه وغفلوا عن الحكمة العمليّة الّتى يمكن بها تلقى الحكمة، واشتغلوا باستيفاء الحظوظ العاجلة الشهويّة على وفق هواهم وصاروا خلفاء الشياطين فى اظلال الخلق وتشهيرما غلط الجاهل بتفسيرما اراد الله بما بيّنه فى كتابه المحكم فى تفسيره وشنعوا على كلام وحديث رسوله بانّه غيرمطابق للواقع وسرقوا عقول اصحاب الفطنة البتراء بزخرفاتهم وجرّوا ضعفاء العقول والايمان علىٰ الاستخفاف باحكام الله حتّى هتكوا حرمة الكتاب والسنّة، وتركوا الصّلوة والصّوم لاظهار نفسى. فربّما يطالع هذه النسخة طالب الحق و يطّلع على حقيقة ما قاله تعالى فى كتابه المبين «وَ لاٰرَطْبٍ وَ لاٰيابِسٍ اِلاّ فى كتٰابٍ مُبينٍ[٦٩]». فيصدقه و يؤمن بالله و برسوله و بما اخبرالله ورسوله من الغيب ايماناً يباشر قلبه ولايلتفت الى قول من لم يكن مفسراً حقيقياً مطلعاً على معانى ظهر القرآن و بطنه وحدّه ومطلعه و يقول فيما لايعرف حقيقته انه مؤمن بما اراد الله ورسوله من هذا البيان ليمتع بالعيان عند كشف الغطاء ان شاء الله تعالى.

ولايمكن لاحدٍ عرفان العالم الكبير بالجثة، [٨٨پ] الاّ بعد عرفان العالم الصغير بالجثة لان من لم يعرف نفسه لم يعرف غيره، والى هذا السرّ اشار العارف الحقيقى حيث قال: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»، يعنى من عرف نفسه بالامكان عرف ربّه بالوجوب، ومن عرف نفسه بالكثرة عرف ربّه بالوحدة، ومن عرف نفسه بنقص

(٦٨) س ٢٢ ى ٨.
(٦٩) س ٦ ى ٥٩.

الجهل وعیب النسیان، عرف ربّه بالنزاهة والکمال، ومن عرف نفسه بالمربوبیّة عرف ربّه بالربوبیة، ومن عرف نفسه بالعجز عرف ربّه بالقدرة.

فانظر بعد فی وجود العالم مؤقنا بانّه شخصاً واحد الافلاك بدنه الغیر المحلول والعناصر الاربعة وطبایعها اخلاطه الاربعة وطبایعه المختصّة بها، والکواکب الثابتة والسیارة حواسّه الظاهرة والباطنة وقواه الخادمة والمخدومة، والقوی الصالحة المطیعة هی الملائکة، و القوی الفاسدة المستکبرة هی الشیاطین والنفوس الفلکیة وعقولها لطیفتها القالبیته، والنفس الکلیّه [۸۸ر] لطیفته النفسیته، والعقل الکلّی لطیفته القلبیّة، والمداد النّوریة لطیفته السرّیة، والدواة النونیة لطیفته الروحیّة، والقلم القدسی الخفی عن عین العقل لطیفته الخفیّة، و الفیض الفائض عند تجلّی الله بالصفة الواحدیة لیعرف لطیفة الحقیة القابلة لفیض الحق بلاواسطة. والشهادة ظاهر بدنه ممّا یراه حاسّة العین الظاهرة والغیب باطنه ممّا یراه البصیرة الباطنة، والموالید الثلاثة هی الحروف والاباجاد والکلمات، والانسان الذی هو خاتم التراکیب المطلوب لنفسه الکلام الکامل الّذی یحسن السّکوت علیه، والشقی والسّعید الخبیث منه، والطیّب والجنّة والجحیم شعور المتکلم بطیّبه والتنعّم به وشعوره بخباثته،والتألّم منها. والرّبع المسکون من الارض المکشوفة الّتی هی مستقر الموالید ومزرعة الآخرة و قابل الکون والفساد بدنه المنفعل المحلول کل لحة والعظام [۸۸پ] هی الجبال والعروق هی الانهار والاشعار هی الاشجار والاعضاء السّبعة هی الاقالیم السّبعة، وقس البواقی علی هذا الّذی بینّته لك، واستنبط ان کنت من اهل الاستنباط مابقی.

وتیقّن بان لله ملك السّموات والارض و بیده ملکوت کلّ شیء، والیه یرجع الامر کلّه، فاعبده وتوکل علیه وما ربّك بغافل عما تعملون، یستعمل الکل فی الآفاق والانفس فیما یری فیه مصلحة ملکه وملکوته و یقول: «وَ فی اَنْفُسِکُمْ اَفَلا تَبْصُرُون[۷۰]» محرّضا لاولی الالباب الذاکرین المتفکرّین فی خلق السّموات والارض، المنزّهین له عن [ان] یخلق شیئاً باطلاً و یعمل عملاً عبثاً فی السّیر فی انفسهم والاطّلاع علی آیاته البیّنات الافاقیة والانفسیة لیؤمنوا بکمال حکمته و یقولوا: «ربّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلاً، سُبْحانكَ فَقِنا عَذابَ النّار[۷۱]» انت عالم الغیب والشهادة، قادر علی مایشاء، حکیم فی اتقان ما توجده واتمام ماتظهره واحکام ماتمهده وتبدیل ماتهلکه [۸۹ر] ، وتفنیه،

(۷۰) س۵۱ ی ۲۱.

(۷۱) س۳ ی ۱۹۱.

مقدّس انت من اعدام شیء اوجدته، لان قدرتك ما تعلقت بايجاد شیء كان خالياً عن الحكمة والاعدام بعدم الايجاد، بعيدٌ عن الحكمة غير الهلاك المختصّ بالمعانی لغلبة النور التجلّی وفناء الصّور لتبديلها الی صورة اخری احسن من الاولی لاهل زمان لائق استعداد هم لتلك الصّورة، و فيها حكم جمة يفطن بها اهل الله وخاصّته ممّن يقرأ القرآن غضّا طرّيا وسنذكر ان شاء الله فی الباب الرّابع تنزيهه عن ايجاد كلّ شیء لم يكن فيه حكمة وخاصيّة خاصّة به وفی بطلان الاتحاد والحلول والتناسخ الخارج عن الحكمة بالبرهان القاطع الحاصل من النور السّاطع من حضرة الله الواسع علمه ورحمته الّتی وسعت كلّ شیء.

* * * *

* * *

* *

*

[الباب الرّابع]

[فی تنزیة واجب الوجود] عن جمیع ما یختصّ به الامکان، و بطلان الاتحاد والحلول والتناسخ بالبرهان القاطع الحاصل من النور السّاطع المنوّر عین قلب المستمع الذاکر الواضع، رأس تسلمیه علی عتبة الشارع الشّافع المشفع فی الیوم الجامع الرافع علم شفاعته بلا مانع ولادافع.

فاعلم بعد انّ من الواجب ثبوت ذات الواجب وجوده لینتهی الیه سلسلة الموجودات الممکنة المعبّر عنها الآثار الظاهرة بسبب الافعال الصادرة من الصّفات الثابتة للذّات الّذی یجب وجوده ازلاً وابداً، وهی مساویة الطرفین فی جواز بان یکون و بان لایکون. [۸۹پ]

وقد اطنبنا القول فی الباب الاوّل فیه وفی تنزیهه عن جمیع مایختصّ به الممکن الّذی هو الاثر فلا نحتاج[1] الی تکراره ههنا.

ثم اعلم ان الاتحاد ممّا یبطل الوجوب، لان الاتحاد لایصدق الا بعد وجود الشیئن، ولابّد من فعل وانفعال لیمکن الاتحاد الحقیقی، فان لم یکن الفعل والانفعال لم یحصل الاتحاد الحقیقی بحیث یصیر المتّحد والمتحد به شیئاً آخر، کما سکنجبین الحاصل من امتزاج الخلّ والعسل، فکیف یسوغ لعاقل ان یعتقد فی الواجب انه اتحد بالممکن و اتحد الممکن بالّذی هو اثر فیض فائض من الصّفة الدّال علیها اسم الموجد المفیض القائمة بذات الواجب وجوده الثابتة له ازلاً وابداً بالّذی او جده، وهو موقن بانّ المکتوب الّذی هو اثر ظاهر [۹۰ر] بسبب فعل الکتابة الصّادر من الصّفة الدّال علیها اسم الکاتب القائمة بشخصه، لایجوز ان یتحدبه بل اتحاده به من المحالات الحقیقیة مع کونهما ممکنین.

فحینئذٍ یجب علیه الاقرار بان اتحاد الممکن بالواجب، والواجب بالممکن غیر ممکن؛ والا لم یکن الواجب منزّها عن الحدوث المبطل للوجوب تعالی الله القدیم عن حدث الحدوث وانکار القائل بالاتحاد والاستعاذة بالله الّذی هو بالمرصاد من هذا الاعتقاد واجب علی الموحد فالق الی مقالید سمعك شهیداً مسترشداً مستفیداً لتکون من الموقنین فی بطلانه بالبرهان.

---

(۱) ع: فلایحیا.

وهو ان الاتحاد لايخلو من ان يكون المتحد عين المتحد به اولا، فان يكن فلا معنى للاتحاد، لان الاتحاد ينبغي ان يكون بين الشيئن وأين فى العين بين؛ وان لم يكن، فلايخلو من ان يكون واجباً اولا، فان يكن، فلزم الشرك، والشرك منفى بالبرهان كما بيّناه فى الباب الاوّل فى اثبات الوحدانية. وان لم يكن، فلايخلو من ان يكون ممتنعاً اولا، فان يكن، فلممتنع معدوم حقيقى، وان لم يكن، فيلزم ان يكون ممكنا، واتحاد الممكن الحديث بالواجب القديم بحيث نزول الحدوث من الممكن والقدم من الواجب محال حقاً و يبطله ايضاً بوجه آخر.

و يقول لايخلو من ان يبقى المتحد والمتحدبه على حاليتها الاصلية اولا، فان بقيا، فلامعنى للاتحاد، وان لم يبقا، فيلزم ان يصيراً شياء آخر، لاواجباً قديماً ولاممكناً حديثاً؛ [۹۰پ] و كيف يمكن زوال القدم عن الواجب الذى تقدّمه بالذات وتقدّم صفاته بالمصدرىّ وتقدّم افعاله بالعلّى على الا ثر المعلول المعبّر عنه بالممكن ثابت وزوال الحدوث عن الممكن الذى ما كان فكان وهو متأخرٌ عن العلّة الفعلية حادث بفيض فعل الايجاد.

وهذا الاعتقاد ممايستنكف العقل الصحيح عن سماعه فضلاً عن اخذه والتديّن به تعالى الله عما يصفه الجاهلون علواً كبيراً. والحمد لله على بطلان هذا الاعتقاد بالبرهان حمداً كثيراً.

والحلول ايضاً باطل بهذا الطريق. نقول لايخلو من ان يكون الحالّ عين المحلّ اولا، الى آخر مابيّناه فى بطلان الاتحاد بدئياً؛ ونبطله بوجه آخر، فنقول: لايخلو من ان يكون الحالّ حالّ بكليته فى المحلّ او لا، فان يكن، فيلزم ان يصير متجزياً، وكلّ متجزٍ حادث لامحالة، وقد ثبت قدم الواجب بالبرهان من قبل. فبطل حلول الواجب القديم فى المحل الممكن الحديث، بحمدالله ومنّه وحسن توفيقه لعبده.

امّا التناسخ، فقد باحثت حكماء الهند [۹۱ر] سالكى طريق الشكمانى ومعتقدهم فى السّلوك التناسخ وفى الوصول الاتحاد؛ و يقولون بتناهى التناسخ عند الوصول الى الكمال المطلوب بالاتحاد و يسمّون الواصل برخانا[۱]، و يثبتون الدار الآخرة ومافيها من النعيم المقيم للسعداء والعذاب الاليم للاشقياء بطريق التناسخ.

و يزعمون ان الوصول الى الكمال المطلوب لايمكن الابالعبور عن الصفات الذميمة السبعية والبهيمية والشيطانية وغيرهما مما يتصف الانسان به، ولايمكن العبور والتجاوز عنها الابخلع بدن و تشبث ببدن آخر، وهذا لايكون الآ تناسخاً.

---

(۱) كذا فى النسخ: برخان، ترحان، ترخان.

قلت: انا نعبر فی سلوکنا فی هذا البدن الواحد عن جمیع الصفات الذمیمةالحیوانیة والشیطانیة ونصل الی الصفات الحمیدة الملکیة، ونتصف بها، ثم نترقی منها بجذبة الله تعالی الی محاضر صفاته ونتخلّق باخلاقه من غیر الاحتیاج الی خلع هذا البدن الشهادی، والتشبث بالبدن الاخر دونه او فوقه، ونشاهد کیفیّة العبور وتبدیل الصّفات الذمیمة بالحمیدة فی سلوکنا عند الترقی من مقام الی مقام بحیث نری للقوی الشهویة والغضبیة صورا مثل الحمر السّمان الجرون والسّباع المهیبة الغضوب فی البدایة، فیضعف بالتدریج فی الوسط [۹۱پ] ثم یموت فی النهایة. والسالك فی حال قوّة حرصه یری النمل مثل الفیل یعضّه، وهو یهرب منه وعند غلبة صفة حقده یری الحیّة العظیمة السّودا تلهبه وتلدغه، وهو یطلب الخلاصی منها بالفرار اوّلاً، ثم باستحضار الشیخ بالرابطة القلبیة، ثانیاً، ثم بالاعتصام بذکر الله الّذی اخذه تلقینا عن شیخه ثالثاً. فاذا أفاق عن واقعته رای ثیابه مبتلّة بالعرق، ثم یراها عند ضعف قوة الحرص والحقدة ضعیفة تهرب من السالك وهو یدسّها بالا قدام، ثم یراها عند فنائها هی میته.

و قلت: کان سبب وقوعکم فی تیه التناسخ فی السلوك مطالعة کتب صور واقعاد استاد کم من غیر الاطلاع علی معانی ما صوّره المتخیلة وحقائقها. وقد کتب فی کتابکم انه قال: کنت طیراً مدّة مدیدة علی راس شجرة اغصانها مثل الزّبرجد واثمارها مثل اللؤلؤ ذوقها احلی من العسل وریحها اطیب من المسك، ثم دخلت قصراً فی الصورة الانسانیة وشاهدت فیه من الحور العین والغلمان والولدان [۹۲ر] وسمعت اصواتاً طیّبة و شربت[۱] شربةً سائغةً ملّذة، وشممت ریاحاً لا اقْدِرأنْ أصف طیبها زمانا طویلاً، ثم هبطت منها الی الجبل الفلانی فی کسوة هذا البدن الشهادی وامثالها من الواقعات الّتی یقع لارباب السّلوك فی اثناء سلوکهم فی غیب اللطیفة القالبیة والنفسیة والروحیّة، وما فطنتم معنی الواقعة وحقیقتها، فظننتم انه یقول بخراب البدن الطیریّ والتشبث بالبدن الانسانی فی الشهادة، فوقعتم فی تیه التناسخ. [۹۲ب]

ولو سلّمنا ان التناسخ فی السلوك واجب لیمکن الوصول الی الکمال المطلوب، والکمال المطلوب عندکم الاتحاد، وتزعمون ان الفیض المدبر للبدن مثل القطرة الخارجة من البحر لیکمل، اما تعلمون ان البحر الناقص المفتقر الی الکمال بمعزل عن ربته الالهیة، والواجب وجوده منزّه عن الفیض والافتقار، بل هو واجب الوجود لکل موجود بالوجود ومعطی الکمال لاصحاب الکشف والشهود، مستغن لجمیع الوجوه عن غیره.

(۱) ع: «شربت» نبود.

وسلّمنا ان القطرة المفتقرة الى الكمال الخارجة من البحر الناقص خرجت فكملت، فما معنى الاتحاد بعد حصول الكمال بالبحر الناقص ولو قلتم انها خرجت لتجلّو او تنزّل فتحلّ فى جوف الصّدف لو تصير درّة يتيمة، فابطلتم بهذا القول مذهب الاتحاد، لان البحر شىء آخر والدّرة شىء آخر. [٩٣ر]

فانصفوا واسلموا وصلّوا معنا مادامو فى ديارنا، ثم سافروا من بلادنا وارتد بعضهم وحسن اسلام بعضهم.

فامّا بطلان التناسخ الّذى عليه بعض الاسلاميّن وبعض الحكماء المتقدّمين و زعمهم ان ليس دار غير هذه الدار، و يقولون بالادوار والاكوار، و يزعمون ان العذاب والعقاب واقع فى هذه الابدان الشهادية، بان يدخل نفس السوقى فى بدن يصل فيه الى المرتبة السلطانية، ان كانت سعيدة، وعلى العكس ان كانت شقية حتّى يدخل فى بدن حماراً وكلباً وغيره فى زعم بعضهم، وفى بدن الكناس ادون الناس فى زعم آخرين منهم.

اقول و بالله التوفيق، ان النسخ لايخلو من ان يكون له نهاية اولا، فان يكن فقد بطل المذهب الّذى هم عليه لانّ زعمهم ان بقاء لنفوس بلا ابدان شهادية محال، وان لم يكن له نهاية، فلايخلو من ان يكون الكمال المطلوب اما بالّدين او بالدنيا او بهما جميعاً اولا، فان لم يكن، فهو محال [٩٣پ] حقيقى، وان يكن بالّدين، فنفس المصطفى، صلّى الله عليه وسلّم، فى اىّ بدن حلّت بحيث قرن اسمى واسم الله، واذّن به كلّ يوم وليلة خمس مرّات فى مشارق الارض ومغاربها؛ وان يكن بالدنيا، فنفس اسكندر بعد خراب بدنها فى اىّ بدن حلّت بحيث ملكت له الارض بحذافيرها، وان يكن بهما جميعاً، فنفس سليمان، سلام الله عليه، بعد خلع بدنها فى اىّ بدن حلّت بحيث سخّرت لها الرّيح والانس والجنّ والطّير والوحش، فاذا علمت فقد ان امثال كل واحدٍ منهم بعد خراب ابدانهم فلتيقّن ببطلان مذهب التناسخ، والاّ يلزم ا لرجوع قهقرائى[٤] بالحيث يغيير الشقى سعيداً والسّعيد شقيّاً، وهذا ممايورث العبث المحض، وهو بعيد عن الحكمة جداً، ولقد بيّناه فى مواضع كثيرة من قبل ان القدرة لايتعلق بشىء كان عارياً عن الحكمة عارياً عن العقل السليم.

فان قيل انّك يحب التوفيق بين الاقوال المختلفة فى الملل والنحلّ وتمهيد عذر كل فريق من الفرق المتفرقة، فلم ما سلكت فى هذا الباب سبيل التوفيق وتمهيد العذر.

---

(٤) ع: قهقى.

اقول و بالله التوّفیق مستعیذا من الخطاء والخطل والزّلل انّی احبّ التوفیق بین اقوال الطالبین کمال الحق المتعال المثبتّین وجوب وجوده ووحدانیته ونزاهته [٩٤ر] المقرّین⁵ بالعبودیة. المؤمنین بالرّهبة موجدهم ومعبودهم المجتهدین فی طاعته خوفاً عن العذاب الالیم ورجاء للثواب فی دار المقیم، وامهد عذرهم فیما قصر بیانهم عن تقریر مایریدون فی اثبات کماله بحیث لاینقص عقدة التوحید، ولا تنتشر درّة من عقد التنزیه من جمیع الوجوه او عقلوا عما یرّد علی مقالهم فی اثبات کمال معبودهم. [٩٤پ]

واما الاتحادی والحلولی فیثبتان الکمال لانفسهم، و یدعون الالهیة و یزعون مازعمت النصاری والملاحدة وهم الفراعنة فی زمانهم بغیر سلطان واردیّ و برهان عقلی.

والتناسخی لرسوخ قدمه علی استیفاء حجة الحظوظ الشهویة واللذّات الهوویة وحبّ الدنیا العاجلة اعماهم عن الآخرة، فاحبّوا العود الی هذا الابدان المنتنة الّتی هی المزابل فی الحقیقة، فمالوا الی القبول بالتناسخ.

فقد وجب علی اهل الحق تشهیرهم وابطال مذاهبهم وطردهم وردّهم وخرق کتبهم، لئلایقع فی شبکتهم ضعفاء العقول.

ویجب علی من یسلك مسلکی و یذهب مذهبی التوفیق بین اقوال طلّاب کمال الحق المتعال وتوحیده وتنزیهه والاعتذار لهم فیما غلطوا ونسوا والطرد الذاهبی مذهب الاتحاد والحلول والتناسخ والاباحة، ورد مقالاتهم المزّیفة المزخرفة العاریة [٩٥ر] عن العقل وعن النقل المحققة للحق عنداهل الحق بالخلق.

والمباحی هو الّذی یجمع هذه المذاهب الثلاثة و ینکر التصرف من الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، و یدور مع من غلب من غیر اعتقاد جازم بل الرعایة مصلحة معاشه فی الحال فحسب، وهو الحسن الخلق ومعتقده اخس المعتقدات لانه عبد الهوی، و یقول من غلب سلب، و یقول التصرف کفر و یبغض القیود الشرعیّة و ینکر الانبیاء، علیهم السّلام، و ینتظر رفع الاحکام العبادیة والسیاسیّة، و یقول: انّ الجنّة عبارة عن تطلیق النّاس عن القیود الشرعیة ولایؤمن بالغیب اصلاً، وهو ومن تابعه یستبیحون المحارم کلّها وماهم حمیّة علی محارمهم ولا غیرة بل یثبتون الکمال لمن لم یکن له غَیْرةٌ علی محارمه، ولو شاهد اجنبیّا فی بیته مع محرمه لایتغیر، نعوذ بالله من صحبتهم

---

(٥) ع: المقربین.

المشومة واستماع مقالاتهم الواهية القاصرة على استيفاء لذّة البطن والفرج، وهم فى الحقيقة عبدالبطون. صدق رسول الله، صلّى الله عليه وسلّم، حيث قال: «يغبن عبدالبطن». [٩٥ پ]

وسيجىء شرح وجوب طاعة الرّسل واحتياج الناس اليهم والى خلفائهم من بعدهم فى كل زمن من الازمان، وان لايخل الله الارض من مرشد يرشد طلاب الحق و يوصلهم الى مطلوبهم و ينتظم به امر معادهم كما لايخلى من سائس يسوس النّاس لينتظم امر معاشهم بسبب سياسته فى الباب الخامس، ان شاء الله تعالى العزيز "وما ذلك على الله بعزيز".

* * * *

* * *

* *

*

[الباب الخامس]

[فى النبوات والولايات]؛

كل نبىّ ولىّ ولاينعكس؛ وفى الفرق بين النبىّ والمرسل اليه واولى العزم والخاتم.

فاعلم بعد انّ الله تعالى يصطفى من الملائكة رسلا من النّاس ليرشد هم الى ما فيه صلاح معاشهم و معادهم و يذكّر هم با يّام الله [٩٦ر] وبما نسوه لاشتغالهم بتربية البدن المحلول الشهادى، و يعلمهم الكتاب والحكمة وفصل الخطاب المبين فيه الاحكام السّياسيّة والطّهاريّة والعباديّة، ولابّد لنوع الانسان والمدنى بالطبع المأنوس بانيسٍ ومعينٍ لايُتّم أمره الاّ به ومن سائس مؤيد من عند الله يمكن له تسخير النفوس الابيّة عن الحق المنقاده للهوى فى الظاهر والباطن ولو لاه لما انتظم امر معاشهم ومعادهم اصلاً، لانّ كلّ واحد منهم يدّعى الخلافة من حيث الاستقلال فى مملكته المخصوصة به، وكل فرد من افراد الانسان عالم تامّ فى وجوده فى اواخر الحصر فى الباب الثالث، وكيف لا، وقد قال الله فى محكم تنزيله وهو اصدق القائلين: «يَجْعَلكم خُلَفاء الْأَرْض[1]» وفى آية اخرى: «جَعَلَكُم خَلٰائفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضِكُم فُوقَ بَعْض درجٰات[2]». وقال: «وَ اسْتَعمركُم فيهٰا[3]» اى جعلكم عمارها.

فكلّ شخص منهم سلطان فى نفسه واهله وعياله، وقد صحّ عن النبىّ، صلّى الله عليه وسلّم، انه قال: «كلكّم راع وكلّكم مسئول عن رعيته». والاعضاء والجوارح والحواس الظاهرة والباطنة والقوى الداخلية والخارجية والاهل والاولاد والمماليك والغلمان رعايا كلّ فرد من افراد الانسان وله سلطنة عليهم ولو لا سلطنته لما كان مسئولا عنه والسلطنة تدعى الاستقلال.

و ان لم يكن احد يسخّرهم بالقهر والغلبة فى الظاهر والباطن او فى احد هما، لايمكن انقياد هم وتسليمهم تحت اوامره ونواهيه ولولا انقياد الرعية لما انتظم امر

---

(١) س٢٧ ى ٦٢. ع: جعلكم...

(٢) س٦ ى ١٦٦.

(٣) س١١ ى ٦١.

العالم، ولابدّ للمسخّر من تأييد الهى ليضع لهم الاوضاع الحسنة من الاحكام المختصّة بالسياسة والطهارة والعبادة الشاملة لرعايا ظاهرهم وقوى باطنهم لئلا يعملوا على وفق هواهم، ولولا الاوضاع الشرعية الواردة من الحضرة الالهية الجامعة لمصلحة الدّارين ليعمل كلّ احد منهم مايشاء من الظلم على اخيه وهتك حرمته عند غلبة الشهوة عليه على وفق هواه، فلا ينتظم امر دنيوىّ واخروىّ ابداً [٩٦پ] ، والى هذا السرّ اشار الله تعالى حيث قال: «وَ لَوِاتَّبَعَ اَلْحَقُّ اَهْواء هُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوات وَالْاَرْض وَ مَنْ فِيهِنَّ [٤]».

وقال عايّنا فى بلادنا ان المغول اذا اسلموا [وصارو مسلماً، فما] تركوا قواعد هم لهم وما عملوا بالشريعة واتّبعوا اهواءهم، فخربت البلاد وكثر الفساد ومابقى نفاذ امرهم.

و تيقّنا بان نظام العالم لايمكن الاّ بقاعدة معيّنةٍ بحيث لايمكن للهوى تغيّرها وافسد الاشياء لنظام العالم متابعة الهوى، فاصطفى الله تعالى لحكمته ملائكته ليكونوا واسطة بينه و بين المصطفين الاخيار من بين الناس و يرجوا اليهم كلامه ليكونوا رسلا الى عامة الناس وخاصتهم وفاروقا بين المظهرين و مبلّغا اليهم ما يوحى اليه ومنبئاً لهم بالدّار الآخرة نذيراً و بشيراً ومبيناً لهم اعمال الخير المثمرة للسعادة الابدية واعمال الشر المورثة للشقاوة السرمدية، و يأمرهم بالمعروف و ينهيهم عن المنكر، و يعدهم الثواب و يوعد هم العقاب، ولو لم يأ تمروا به ولم ينتهوا عما نهوا عنه يزجرهم بالعنف ويجرى عليهم الحدود المعينة فى الكتب المنزلة، وكل من كان تفرقة فى ظاهر الخلق و بواطن المؤمنين به مؤيّدا من عند الله مستغنياً بنفسه فى التلقى من ربّه عن بشر مثله، [٩٧ر] فهو النبىّ.

والرّسول عام يطلق على الملك والبشر، والنبى خاص لايطلق الاّعلى البشر. وكلّ نبىّ رسول ولاينعكس، وكل مرسل اليه نبىّ، وكل من كان من اولى العزم مرسل اليه.

والخاتم الامّى هو الرسول النبى المرسل اليه سيّد اولى العزم بحيث لوكان موسى حيّاً لما وسعه الاّ اتّباعه و يقتدى عيسى عند نزوله بامام من امّته، والى ما قلناه فى سيادته اشارحين تحدّثه بنعمة ربّه بقوله «انا سيّد و لد آدم ولا فخر»؛ وقال: «كُنْتُ نَبيّاً وَ آدَم بيْن [٩٧پ] الْماء وَالطّين». وقال فى مقام بشريّته وعبديّته: «انا بن

---

(٤) س٢٣ ى٧١.

امراءة تأكل القديد»؛ وقال: «لا تفضلوا لی علی یونس بن متی».

وقد ختم الله باب النبوّة به، وقال: «مَا كَانَ مُحمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ[۵]» وذكر باخصّ اوصاف الختم حيث قال: «فَآمِنُوا بِاللهِ وَ رَسُولِهِ النبيّ الامّی الّذی[۶]» وجد وجوده درّيتيماً اودعه فی تاج الرتبة الرتبة الخاتميّة ومكّنه علی اريكة الخاصّة الامّية، وانّه فی امّ الكتاب لعلی حكيم خصصه بامّ الكتاب وشرفه بفصل الخطاب وكرّمه بالارسال الی كافة الخلق بشيراً ونذيراً، وجعل كلّ واحد من امّته آمراً وناهياً لكرامته علامة لختمه، وقال لامّته «امّة وسطاً[۷]»؛ و «خير الامور اوسطها»؛ وخير الامم امّته الامّية.

وقد صرّح الكتاب والسّنة مرتبة امّته الوسط فی الامر بالمعروف والنهی عن المنكر، وارشاد الناس. امّا الكتاب فقوله عزّمن قائل: «كُنْتُم خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلّناسَ تَأمُرونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ[۸]». وامّا السّنة فقوله: «علماء امّتی كانبياء بنی اسرائيل».

فكّل من كان تصرّفه فی ظواهر مديده و بواطنهم لاغير فهو الولی. فالنبّی [۹۸ر] سلطان فی الظاهر، ولیّ فی الباطن، مستغن فی ارشاد الخلق عن بشرمثله، والّذی شملت دعوته الكافة هو الخاتم، والی شمول دعوته اشار الله تعالی حيث قال: «وَ مَا اَرْسَلْنَاكَ اِلاَّ كَافَةً لِلّناسِ بَشيراً وَ نَذيراً[۹]» وهو صاحب امّ الكتاب ارسله رحمة للعالمين. و دينه فطری بحيث لوجبل احد علی فطرته الاصلية الّتی هی كالقطرة المجمعة فی السّحاب النازلة بامر الحقّ، ولو لم يغيرها القوابل لكانت خلوة علی حالته الاصلية غير متغيّرة لمال الی دينه الفطری، لانه موافق العقل السّليم والطبع المستقيم ومن شانهما الميل الی ما هو الاصلح والاوفق لمعاشهما ومعادهما لاسيّما اذا وجداه اسمح واسهل.

و قد بعث الخاتم، صلّی الله عليه وسلّم، بالحنيفية السمحة السّهلة. وقال تعالی: «فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلّدين حَنيفاً فِطَرتَ الله الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْديلَ لِخَلْقِ اللهِ[۱۰]»؛ أی فی صلب سحاب النفس، ولو لم يحتلهم الشيطان ويهوّدهم و ينصّرهم ويمجّسهم

(۵) س۳۳ ی ۴۰.
(۶) س۷ ی ۱۵۸.
(۷) س۲ ی ۱۴۳
(۸) س۳ ی ۱۱۰.
(۹) س۳۴ ی۲۸.
(۱۰) س۳۰ ی ۳۰.

و يسرّ لهم ابواهم بعد نزول قطرة الفيض الفطرىّ الى قوابلها المعدّة لها فى السابقة على وفق حكمته البالغة ليكونوا مظاهر قهره لكانوا على الفطرة الاصيلة ثابتين على الصّراط المستقيم. وقد صحّ عن النبى، صلّى الله عليه وسلّم، انّه قال: «إنّ الله خَلَق النّاس حُنَفاء فَاحْتالهم الشياطين». الحديث. وقال: [۹۸پ] «كلّ مولودٍ يولد على الفطرة فابواه يهوّدانه و ينصرّانه ويمجسّانه و يشركانه». تنبيهاً للناس ليعلموا ان الاسباب معتبرة، و رعاية حقوقها واجبة، ثم تنبيهم الله تعالى ان ما حكم فى السّابقة من السّعادة والشّقاوة بعد نزول الفطرة بامرالله الى قوابلها اللائقة بها ليكونوا مظاهر لطفه وقهره لايتغيّر ولايتبدّل فى الخاتمة بقوله عزّمن قائل: «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ الله ذلك الدّين القيّم». وقال مشيراً الى الامر السابقة: «اِنَّ الّذين سَبَقَتْ لَهُم مِنّا الْحُسنٰى أُولٰئكَ عَنْها مُبْعَدونَ[11]»؛ اى عن التغير من المملوحة[12] وانبات حسك السّعدان وامّ الغيلان والسّموم الضارته والنباتات المنتنة لان الله تعالى حكم فى السابقة كما علم فى الازل بان يكون محلّ تلك القطرة الفطريّة صالحة لايغيّر طعمها وريحها و ينبت الورد والعبير والادويّة النافعة والثمرات اللّذيذة. وقال ايضاً: موكداً أمر السّابقة انه امن عن التبدّل والتغيّر «لَوْلا كتابٌ مِنَ الله سَبقَ لَمَسَّكم فيما أخذتم عذاب عظيم[13]». وقال أيضاً: «مٰا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَىَّ[14]». وقال مبيّناً للناس انه حكم فى السّابقه بان يملأ دار مظاهر قهره «لكن حَقَّ الْقَوْلَ مِنّى لامْلَئنَّ جَهَنَّم مِنَ الجنّة وَالنّاس أجمعين[15]».

ولابد فى عالم الصبغة اى فى دار الكسب من سائس مرشد يرشد النّاس الى فطرته الاصلية ويذكّرهم بايّام الله، وبما نسوه فى عالم الصبغة اى فى الاطوار المختلفة لتكميل الخلعة البشريّة و ينبهم عن نوم الغفلة ويأمرهم بالمعروف و ينها هم عن المنكر و يبيّن لهم الصراط المستقيم [۹۹ر] لئلا يزلّوا.

وقد يختم فى عالم الصّنع اى فى الخاتمة على ما قدّر لكلّ واحدٍ من خلقة فى السابقة صنع الّذى اتقن كلّ شىء فى الخاتمه على وفق ماحكم سعادته وشقاوته فى الازل. وصحيح ماقيل: «السّعيد سعيدٌ فى الازل والشقى شقىٌّ لم يزل». ونبّه النبّى

---

(۱۱) س۲۱ ى ۱۰۱.

(۱۲) ع: للوجه.

(۱۳) ع: فيه عذاب العظيم. س۸ ى ۶۸.

(۱۴) س۵۰ ى ۲۹.

(۱۵) ع: لقد حق القول ... س۳۲ ى ۱۳.

النبیه امّته لیعتبروا امر الخاتمة بقول: «انما الامور معتبره بخواتیمها».

لان الاطلاع علی الحکم السابقة لایمکن للمخلوق الاّ بما یظهر علیه فی الخاتمة، ومن یکل أمره الی السابقه یصیر محروماً عن حقیقة الحدیث المروی عن النبیّ الامّی، صلّی الله علیه وسلّم، فی جواب الصحابّی، الّذی قال: افلا ندع العمل ونکل امورنا الی ما کتب لنا فی السابقة، حیث سمع منه انّه قال: «انّ الله فرغ عن امر العباد فالسّعید من سعد فی بطن امّه والشقی من شقی فی بطن امّه» وقال: «خلقت هوءلاء للجنة ولاابالی وهوءلاء للنّار ولاابالی» بقوله: «اعملوافکل میسر لما خلق الله له، فامّاً من کان من اهل السعادة فیستعمله فی الحسنی و ییسره للیسری، واما من کان من اهل الشقاوة فیستعمله فی السّوی و ییسّره للعسری». ثم نبّه امّته ان التبدّل والتغیّر فی عالم الصّبغة واقع وان لم یکن فی الخاتمة غیر ماهومحکوم علیهفی السابقة یقول: «ربّ احدٍ یصبح مؤمناً و یمسی کافراً ویمسی مؤمناً و یصبح کافراً».

ولیس فی هذهالاحادیث تناقض واختلاف فی الحقیقه عند اهل البصیرة، وان کان فی الصورة یطرأ شبهة التناقض علی ارباب الصّورة، لان فی کل حدیث بیان دواء لداء معیّن، ودواء المحرور مزاجه مخالف لدواء البارد مزاجه مع کونه موافقا للحکمة، [۹۹پ] والّذی لایعبّر الاسباب هو المحرور مزاجه، والّذی یلتفت الی السابقة هو البارد مزاجه، قصر بصره علی ظاهر الکسب فحسب. ومن کان ناظراً الی المسبب الاسباب، وانّه اودع فیها حکماً جمّةً، فهو معتدل المزاج، امن عن الانحراف؛ والعالم الحکیم لایلتفت الی اعتراض الجاهل الغبی فی مداواته القلوب المریضة.

وقد انزل الله الکتاب فیه شفاء و بیّن نبیّه النبیه قدره فی احادیثه کیفیة استعمال الادویة فی الامراض المختلفة الحادثة للقلوب، فکلّ من کان ثابت القدم علی سعادته الفطریة، فیکون محلّ فطرته الفطریة صالحة، لایضرّه وساوس شیاطین الانس والجنّ، وکل من کان شقیّا فی علم الله لاینفعه ارشادالرّسل والمرشدین.

وانما الارشاد والاحتلال لاجل المزلزلین والمتردّدین فی عالم الصّبغة، و من احسن من الله صبغة لانه یصبغ وجود کلّ احدٍ بمالاق به، ولابدّ فی کلّ حین من مرشد یرشد الخلق الی الحق خلافة عن النبی المحقّ، ولابد للمرشد من التأیید الالهی لیمکن له تسخیر المسترشده وافادة المستفیدین وتعلّم المتعلّمین وتأدیبهم، [۱۰۰ر] و هو العالم الولی الشیخ، والی هذا السرّ اشار النبّی، صلّی الله علیه وسلّم، حیث قال: «الشیخ فی قومه کالنبّی فی امّته».

والشیخ ینبغی ان یکون ولیّاً لله تعالی، والولّی ینبغی ان یکون عالماً، لان الله

تعالى لم يتخذ ولياً جاهلاً قط، ومن خصائصه التقوى لانه تعالى يقول: «اِنْ اَوْلِياؤه اِلاّ اْلمُتَّقُونَ[١٦]». فيلزم ان يكون الولى تقياً ولاينعكس.

ومن لم يجمع بين التعليم فى الظاهر والتلقى فى الباطن والتقوى فى الصورة والمعنى لايستحق الرتبة الشيخية الّتى هى مرتبة القطب فى مقام الارشاد خلافة عن النبّى الامّى، صلّى الله عليه وسلّم، بعد ختم النبّوة وانقطاع الوحى.

ولايكون قطب الارشاد فى كلّ زمن من الازمان الاّ واحداً، يكون قلبه على قلب المصطفى صاحب الوراثة الكاملة. ويجوز ان يكون الواصل الكامل كثيراً، [۱۰۰پ] و سنيشر الى بعض احوال قطب الارشاد وقطب الابدال ونشرح طبقاتهم واعداد اشخاص كل طبقة من طبقاتهم فى الباب السادس فى الفصل الرّابع، ان شاء الله تعالى.

واذا اجتمعت السلطنة والولاية فى شخصٍ واحدٍ، ينتشر العدل فى الظاهر والباطن، و يصلح احوال الخلق فى الصورة والمعنى، و ينتظم امر معاش الناس ومعادهم على نحوالاكمل والافضل؛ وارجو من الله ظهور المهدىّ الموعود الناطق به الحديث الصّحيح المروى عن النبىّ الامّى، صلّى الله عليه وسلّم، انه قال: «لَوْلَمْ يَبْقَ مِنَ اْلعالَم اِلاّيَوْم واحِد لَطول الله ذٰلِكَ اْليوم لخرُوجه». وقال: «المهدىّ من ولد فاطمة، اسمه اسمى وكنيته كنيّتى يملك الارض ويملأ ها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً». وانّى رؤيت هذه الاحاديث بالمعنى ومنتهاه مسطور فى الصّحاح.

فالرّعيّة للسّلطان مطيع فى الظاهر والتلميذ والمتعلم مطيع لاستاده ومعلّمه فى الظاهر محبّ له فى الباطن موقن بان ما يأمره به حقّ محض والمريد رعيّة الولى الشيخ وتلميذه [۱۰۱ر] ذو تسليم كاملٍ فى الظاهر والباطن والغيب والشهادة والصورة والمعنى. والامّة رعيّة النبى وتلميذه ومريده ذو تسليم كلى بحيث لو امر بقطع يداحدٍ من امّته اوقتله او رجمه لاينقص محبّته عن قلبه ذرّة بل يصلّى عليه فى اثناء تلك الحالة مملوّا قلبه من محبّه موقنا بانه مستحق لتلك العقوبة المطهرة له من كدورة المعصية الجارية عليه راجياً شمول رحمة ربّه لصبره على اجراء حدّه عليه و رسوخ محبّة نبيّه فى قلبه وتسليمه تحت امره من غير حرج النفس، ولو لم يكن تسليمه بهذه الصفة الّتى وصّفناها، لايتم امر معاده ولا يستحق للسعادة الابدية؛ والى هذا السرّ اشار الله تعالى فى كتابه العزيز موكّدا بالقسم حيث قال لنبيّه صلّى الله عليه وسلّم: «فَلاَ وَ رَبّكَ لاَ

(۱٦) س۸ ی۳٤.

یُوءمِنُونَ حَتّی یُحَکِمُوكَ فیما شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لایَجِدوُا فی اَنْفُسِهِم حَرَجاً مِمّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلیماً[۱۷]».

فوجد ان الحرج فی الباطن وعدم التسلیم فی الظاهر علامة الکافر و عکسه علامة المؤمن، وعدم الحرج فی الباطن وعدم التسلیم فی الظاهر لغلبة الهوی [۱۰۱پ] و النفس والشیطان نادماً صاحبه علی تقصیره فی التسلیم متألّماً من قلة توفیقه سائلاً من الله التوفیق للتسلیم فی الظاهر.

واستدرأك مافات عنه علامة المسلم وعکسه علامة المنافق، ولاخامس لهذه الصّورة، لانها منحصرة فی هذه الحالات الاربع عقلاً ونقلاً، وهی وجود الحرج فی باطن النفس وعدم التسلیم فی ظاهر البدن وعکسه، وعدم الحرج فی باطن النفس وعدم التسلیم فی ظاهر البدن وعکسه، لان حال من یقضی له القاضی قضیاء لایخلو من وجود الحرج فی باطن نفسه و وجود تسلیمه فی ظاهر بدنه ضرورة منه او علی العکس او من وجود احدهما وعدم الاخر طرداً وعکساً. وهذه الآیة المذکورة مرآ ة الامة والمرید لینظرفیه و یطّلع علی حال ظاهره و باطنه فی الاوامر والنواهی. و وجدان الحرج وعدم التسلیم وعدم الحرج، و وجد ان التسلیم و وجدانها وعدمها وندامته علی عدم التسلیم وخوفه منه ومسألته التوفیق لوجدان التسلیم فی ظاهر البدن کما وفّق لوجد ان عدم الحرج فی باطن النفس انّه من ایّ فریق من المؤمن والکافر والمسلم والمنافق والمجتهد متفرّعاً متخشّعاً فی تصحیح توجهه الی قلّة اوامر مرشده ونواهیه واحکام عقده حبل ارادته فی قلبه لیکون مؤمناً حقّاً او مسلماً صدقاً ویخرج من تیه الکفر فی بیداء النفاق جدّا؛ والنبّی آمن من حرج النفس، مأمور بترك الحرج فی الصّدر بقوله عزّمن قائل: « الٓمٓص، کتابٌ اُنْزِلَ اِلَیْكَ[۱۸] فَلایَکُنْ فی صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَ ذِکْری لِلْمؤمنینَ[۱۹]». [۱۰۲ر] والصّدر صدف النفس وذات الصّدور عبارة عن اللّطیفة القالبیة.

ولکلّ نبّی ولایة وسلطنة علی ظواهر امته و باطنهم؛ ولایخلی الله الارض من سلطان وسائس یسوس النّاس فی الظاهر لینتظم امر معاشهم، ومن ولی یرشد هم فی الظاهر والباطن الی الآداب المختصّة بظاهرهم و باطنهم من العبادات البدنیة والمالیّة، والتزکیة

---

(۱۷) س۴ ی۶۵.
(۱۸) ع: الیك+ من ربك.
(۱۹) س۷ ی۱، ۲.

لنفوسهم وقلوبهم ليصلح بارشاده اياهم امرمعادهم. والى هذا السّرّ اشار ولى الله و وصى نبيّه امير المؤمنين علّى حيث سارّ صاحب سرّه كميل بن زياد فى وصيّة طويلة بليغة بقوله: «لايخلى الله الارض من قائمٍ بحجّة يزرع العلوم فى قلوب اشباهه هم الاقلّون عدداً الاعظمون اجراً». [١٠٢ پ] وكيف يكون خالياً منهم و الله تعالى يقول: «لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الّذينَ مِنْ قَبْلِهِم وَ لَيُمكننَّ لَهُم دينَهُم الّذى ارتَضىٰ لَهُمْ وَلَيُبد لَنَّهم مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِم امناً يَعْبُدُونَنى لَايُشْرِكُونَ بى شَيْئاً[٢٠]».

وقوّة الولاية فى النبّى مثل قوّة البلاغة فى الصبّى، فاذا كملت صار الصبّى بالغاً، فكذلك اذا بلغت قوّة الولاية فى النبّى مبلغها صار نبيّا، وامر بالابلاغ والابناء لامته؛ و ولاية الامّة فائضة من نون نور النبوّة واصلة الى قلوبهم بواسطة الواو القائمة بها نون النبوة، [١٠٣ر] و ولاية النبّى فائضة من واو الولاية القائمة بالف الالوهية، وهو يأخذ من الحق الولى المتعالى فيض العلوم والحكم وفيض نبوته على امّته ابلاغا وابناء بامر ربّه، فكل النبّى ولىّ ولاينعكس. وقد شرحت فى الباب الثالث فى حصر الاشياء الفيوض المختصّة بالولاية والنبوّة والمرسل اليه واولى العزم والخاتم فلا يحتاج الى تكرارها هاهنا.

فالواجب على كلّ داخل فى الدائرة الانسانية، متابعتهم وتصديقهم فيما وعدوا و واعدوا واخبروا عن الغيب بوحى الحقّ والهامه ومحبّتهم من صميم القلب ليحشروا معهم، لان النبّى، صلّى الله عليه وسلّم، قال: «المرؤ مع من احبّ».

وقد امر الله تعالى بطاعة الله وطاعة رسوله وطاعة اولى الامر بقوله: «اَطيعُوا اللهَ وَ اَطيعُوا الرَّسُول وَ اُولى الأمرِ مِنكُمْ[٢١]». وقال النبّى صلى الله عليه وسلّم: «من اطاع اميرى فقد اطاعنى ومن اطاعنى فقد اطاع الله ومن عصى اميرى فقد عصانى ومن عصانى فقد عصى الله».

والسلطان المسلم من اولى الامر الواجب طاعته، لايجوز الخروج عليه، وان كان ظالماً لان من خرج عن طاعته صار خارجيّا. وقال النبّى صلّى الله عليه وسلّم: «من راى من اميرشيئاً يكرهه، فليصبر عليه، فان من فارق الجماعة فمات [١٠٣ پ] فميتته جاهلية». واتفق الشيخان على صحته باسنادهما المتصل بابن عباس، رضى الله عنهما، وقال صلّى الله عليه وسلّم: «من شذّ شذّ فى النار».

والاعتراض والخروج عليهم موجب الشقاوة فى الدنيا والآخرة، لانّ الفتنة نائمة

---

(٢٠) س٢٤ ى ٥٥.

(٢١) س٤ ى٥٩.

لعن الله من ایقضها، وقال الله تعالی: «وَ ٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ[۲۲]». فامّا النصیحة لهم بالرفق لم امکن فیما امکن بما امکن فواجبه.

ومن احبّ الدّعاء عند الله دعاء الرعیّة للسلطان، لیستعمل فیما یصلح لعمارة العالم وفراغة قلب العالم، وهذا الدعاء شامل للکل، وقد انزل الله الکتاب فیه هدیً وشفاء والمیزان فیه عدل واطلاع علی الحق والباطل والزیادة والنقصان والحدید فیه بأس شدید ومنافع للنّاس، فبیّن النبی، صلّی الله علیه وسلّم، بنبوّته ما فی الکتاب لیهتدوا به الی صراط المستقیم ویحصل لقلوبهم الشفاء من الارض الحادث لهم فی عالم الحدوث و وزن بولایته عقاید هم الباطنة بالقسطاس المستقیم واعمالهم الظاهرة بالمیزان الصّحیح واخبرهم عن الافراط والتفریط، مائلین علی الحق القویم واستعمل الحدید بسلطنته فی اهل الانکار بقطع مادّة فسادهم و فی اهل الاقرار بماینفعهم فی الدّنیا الّتی مزرعة اخرتهم.

وسیجیء فی الباب السادس فی بیان الصرّاط المستقیم الّذی امرنا الله تعالی فی فاتحة الکتاب بالتماس عنه بالثبات علیه بقوله عزّمن قائل: «اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لاَ الضَّالِّين[۲۳]» ان شاء الله تعالی.[۱۰۴ر]

* * * *
* * *
* *
*

(۲۲) س۲ ی۱۹۱.
(۲۳) س۱ ی۶، ۷.

[الباب السادس]

[فی بیان الصراط المستقیم]؛

المنزّه عن غلو وتقصیر المشبّه وافراط القائل بالجبرو تفریط المائل الی القدر وتخلیط الخارجی وتخبیط الرّافضی، هداهم الله تعالیٰ الی الصراط السوی وثبتنا وایّاهم بعد الهدایة الیه ثباتا مثمرا للثواب الجزیل وموزثا للثناء الجمیل؛ وفی تبیّن الفرقة الناجیة من بین الفرق کلّها؛ وهو مفصّل باربعة فصول تیمناه بقوله تعالی «فَخُذْ اَرْبَعَةً مِنَ الطّیرِ[1]» واختم الفصل الرابع بخاتمة هی فی الحقیقة فص بخاتم ختم هذا الکتاب لیختم به فصل الخطاب، ان شاء الله الملک الوهّاب.

[الفصل الاوّل]

فی کیفیّة اطلاعی علی الصراط المستقیم من بین الطرق المختلفة والفرق الناجیة من بین المتفرقة، ولایمکن لاحدان یعرفه الا بعد ان یسمع مقالتی من ابتداء امری الی نهایة حالتی.

فاعلم بعد ایها المسترشد المستفید ان کنت صاحب سمع جدید و قلب شهید وطالب سرّ جدید وامر رشید انّی کنت من الصغر الی الکبر طالباً للحق غیرمبالٍ[2] فی جمیع الامور [۱۰۴ پ] محبّاً معالیها مبغضاً سفسافها بحیث ما رضیت من نفسی ان الزم[3] احداً الآ سلطان زمانی، وما قنعت فی خدمته وملازمته بان الکون دون اقرانی، فلازمته عشر سنین بعد خروجی عنْ المکتب، وانا ابن خمس عشرة سنةً ذو نصیب من اقسام الفضلیات عارٍ عن غیرها من العلوم النقلیّة والعقلیة، وفقت فی خدمته وملازمته جمیع ابناء جنسی، وقرّبنی الیه الی جدّ صرتُ محسود الارکان دولته من الامراء والوزراء لانی خدمته خدمة العشّاق ولازمته ملازمة المشتاق، وهوممن ضرب المثل بحسنه فی الآفاق بالاتفاق علی الاطلاق. وما کان مرادی من ملازمته وخدمته

---

(۱) س۲ ی ۲۶۰.

(۲) ع: مبان.

(۳) ع: الزام.

الاقربة وتحريا رضاه لاالمال والمنال، وكنت متقاعداً عن اداء الصلاة مشعوفا بقربه مشغولاً بخدمته بحيث ما كان لى فراغ مطالعة ودقّة من مقروٴاتى ومحفوظاتى الى ان دخلت فى اربع وعشرين من عمرى.

فزجرنى زاجر الحق فى صفت القتال فى الواقعة الّتى وقعت بينه و بين عسكر عمّه سلطان احمد تحت قزوين سنة ثلاث وثمانين و ستّمائه فى اثناء اشتغالى بالتكبير والحملة على العدّو، فرقعت الحجب من قوّة الزاجر بحيث شاهدة الآخرة وما فيها على نحو ناطق به الكتاب والسنّة. وصاحبنى ذلك الزاجر القوى تلك الليلة الى وقت الضحوة من غذاها، فلما اشتغلت بالأكل، فتر الزاجر و بقى اثره فى النفس وظهرت فى قلبى داعية العزلة [۱۰۵ر] عن الخلق، وحكم على الوقت بالاشتغال بقضاء مافات عنّى من الصلاة مفروضة غيرانّى مايمكنت الخروج عن خدمته وترك ملازمته، وما طلبت لنفسى صحبةً بعد ذلك الزاجر، فالزمت على نفسى ان اقضى كل ليلة صلاة عشرة ايّام واحفظ خمس آيات من القرآن الحميد، وماكنت حافظاً منه غير الفاتحة و خمس سورٍ من القصار، وهى القلاقل الاربعه والفتح، وتبت من المناهى والملاهى و بقيت فى خدمته على هذه الصّفة.

بعد تلك الحالة الى منتصف شعبان سنة خمس وثمانين وستمائه اذ حدث لى مرض عظيم بحيث عجزعن دوائه اطبّاء السلطان، فاستأذنت منه الرجوع الى سمنان لا داوى مرضى، فرجعت من تبريز يوم السّادس عشر من شعبان سنة خمس وثمانين وستمائه على عزم سمنان، وهو على عزم التشتى (؟)دخل على ارّان فلماوصلت الى اوجان، تفرست من نفسى الصّحة الكاملة من غير مداواة، فعلمت انها من بركة ترك صحبتهم معرضاً عن الباطل و اهله مقبلاً على الحق وخربه، وزاد شعفى عن ترك الدنيا والاجتهاد فى طاعة الله، وتمهيد عذر التقصير فى خدمة موجدى ومعبودى، مستغفراًعن الاشتغال بخلمة من كان عابداً للاصنام.

فلما دخلت سمنان، والشهر شهر رمضانٍ، اشتغلت بتحصيل مالابدّ لى منه فى العبادات، وكنت خلواً منه بل عن علوم الشرعيّة [۱۰۵پ] باسرها، وجهدت و وقفت لتحصيل ماكنت محتاجاً اليه فى تلك الشتاء، و بنيت امر سلوكى على وفق ما كان مسطوراً فى كتاب «قوت القلوب» لابى طالب المكّى، قدّس الله سرّه، ثم اشتقت الى التجريد وفرّقت النقود واعتقت المماليك واديّت حق الزوجة واعطيت لولدى ضعف ما اعطانى والدى، وعمّرت الخانقاه المنسوب الى الشيخ المقدّم الحسن السّكاكى

السمنانی، وهو من اقران الشيخ ابی سعيد بن ابی الخير والشيخ ابی الحسن الخرقانی وشيخ المشايخ ابی عبد الله الداستانی صاحب الشجر وتلميذ الشيخ ابی الحسن البستی وهو شيخه وشيخ الشيخ محمد الحمّوی الجوينی وصاحب الشيخ الكبير اباالعباس القصاب الآملی مستفيداً منه قدس ارواحهم.

وكان الشيخ الحسن السكاكی مجدا مجتهداً مقبوضاً مقبولاً لقلوب اولياء زمانه ثابتاً قدمه ولسانه وقلمه علی الشريعة المصطفيّة، متجلّياً قلبه بتجلّی اسرار الطريقة الصفيّة المنسوبة الی الصوفية.

و بنيت غيرها من الخانقاهات و وقفت عليها من الاملاك مابقی، وكان ضعف ما اعطيت الولد وامّه وشرطت ان لايتصرف فيا وقفته من اولادی باسم التولية والاشراف والخدمة وغيرها، وكتبت الحجج الوقفيّة المستجلّة و حرّمت علی اصحاب الاوقاف من القضاة والمشايخ واعوان السلطان [۱۰۶ر] وعملتهم مباشرتها وتفحص دخلها وخرجها والتثّبت فی دساتير الاوقاف والدخول فی الخانقاهات باسم التوطن والنزول وطلب النزل والتناول من سفرة اصحابنا دمرّهم الله تدميراً لانهم اخسّ الخلق نفساً وادناهم همّة وانجسهم عقيدةً واقبحهم خلقاً واخبثهم صحبةً وافحشهم كلاملاً.

وفوّضت امر التولية بعدی الی احدٍ من اصحابی السالكين مسلك الواصلين الی رتبة الارشاد واسعة الخلق باسط الكفّ قابض اليد عن الاسراف والاقتار وصاحب الصبر والتقوی والاحسان ذی طهارة شاملةٍ للقلب والقالب وتوكّل كامل وتوبة نصوح وقسط فی جميع الامور فعلاً وقولاً؛ وبعده الی احد مثله من اصحابه لا من اولاده وحرّمت التولية والاشراف والخدمة علی اولاد المتولی والمشرف والخادم، وان كانوا عابدين زاهدين من السالكين الواصلين لئلا يشتبه بالميراث، وقدعاينا فی زماننا توريث الاوقاف وتصرف اولاد المتولّين والمشرفين والخدام فيها تصرف الملاّك فی الاملاك، وبا عواها اجزاهم الله العظيم بطشه، ومن اعجب العجائب ان اصحاب الخيرات رغبوا فی اشترائها مع كونهم عارفين بوقفيتها، [۱۰۶ر] نبهّهم الله عن سنة الغفلة.

اذجاء الشيطان موسوساً فی صدری مشوّشاً لنفسی انک تختار امراً خطيراً علی التخمين من غير يقين، ولايجوز للعاقل ترك الدّنيا وما فيها من اللّذات واعلاها قريب السّلطان واجلاها استيفاء ماتهوی الانفس وتلذّالاعين علی وفق المراد فی اوان الشباب بالحسبان من غير برهانٍ، وليس شیء انفس من العمر والذّ [من] عيش الانسان

انقضاء زمان شبابه فيما تهواه نفسه من غير تنغيص. وقد تنغصّت عيشك بلبس الخشن واكل الخشب والسهر المضعف وقلة الأكل والصّوم الدائم؛ فربما تفطن بعد مدّة ببطلان ماشغلت به وتهوى نفسك المعاودة الى ماكانت عليه فهب ان يسهل عليك تحصيل ما فرقته من النقود والاموال وتيسّرلك قرب السّلطان؛ فكيف يستدرك ايّام الشباب الفايتة عنك، ولا ينفعك الندم على فوت عيشك الغضّ الطيرىّ الا الخسرة والملامة.

فقلت ان جميع الانبياء والاولياء حرّضوا النّاس على ترك الدّنيا والاعراض عن الهوى والاقبال على طاعة الله تعالى وعمارة الدار الآخرة. فقال ما يدر يك انّ ما قالوه كان حقّا مطابقا للواقع عند كشف الحجاب. قلت انّى طلبت من الدّنيا ولذّاتها، وقد وصلت الى اعلى مراتبها و يشمت نفسى وشمّت عنها واهلها وتركتها اختياراً لااضطراراً [١٠٧ر] ولا ارجع الى ما تركته ملالةً وساٰمةً و بشاشةً، وانّى لاجد من هذه الرّياضات والطاعات لذاتٍ غير مملّةٍ بحيث اودُّ ان اجد كل ساعةٍ ما وجدته فى الساعة الماضية واللّذه الحقيقية هى التى لا تمن صاحبها.

فقال هذا بيان خطابّى وكلام اقناعى لايسوغ لطالب الحق الالتفات مالايثبت بالبرهان، اما نسمع قول الله تعالى كيف يأمر نبيّه بمطالبة البرهان عن الخصم فى كتابه المحكم بقوله عزّمن قائل: «قُلْ هٰاتُوا بُرْهٰا نكُمْ[٤]». فاشارت النفس من كلامه مع كونها غير ملتفة اليه مشتغلةً بالرياضات الشاقة و بالعبادات مجتهدة فى تبديل الاخلاق الذميمة والعادات القديمة الى الاخلاق الحميدة والاوصاف الكريمة. فالتجاءت الى الله وقلت مناجياً يا رب انت قلت وقولك حق «اَمَّنْ يُجِيْبُ اْلمُضْطَرَّ اِذٰا دَعٰاه[٥]» وانت امرتنا بالدّعاء بقولك «اُدْعُونى اَسْتَجِب لَكُمْ[٦]» وانا ادعوك دعاء المضطر واسألك سئوال من لم يبق له حيلةً الاّ الالتجاءبك موقناً بان ليس له باب غير بابك؛ فاسمع سئوالى واجب دعائى ولاتجيب رجائى والهمنى جواب اعدائى بحيث يسهل على اسكات الشيطان والزامه بالبرهان.

فهتف فى هاتف ان لا تعجلّ ولازم عتبة متابعة حبيب الله و داوم على عبادة الله سيفتح الله عليك ابواب مراداتك.

فاجتهدت بعد ذلك فى عمارة الاوقاف بانواع الاذكار ونوافل الصّلاة المثبتة فى

(٤) س٢٧ ى ٦٤.

(٥) س٢٧ ى ٦٤.

(٦) س٤٠ ى ٦٠.

«قوت القلوب» وتلاوة القرآن من حيث التدبر ورعاية الانفاس عن الصرف فيما لايعيننى فى دينى وصارت اوقاتى مستغرقة فى اورادى بحيث مابقى لى زمان اجيب فيه احداً من اصحابى، ولو اشتغلت به لما قدرت على استدراك مافات عنّى لافى الليل ولافى النهار اذ طلع على قلبى من افق الاقبال صبح السّعادة، ودخل فى صفة صدرى سلطان خاطر [١٠٧ ب] الالهام واوضح ان لابدّ للانسان فى تكميل نفسه من رعاية شروط ثلاثة، وهى السياسية اولاً، لان الانسان مدنى بالطبع ولابدّ له من الاجتماع لانّ بعضهم محتاج الى معاونة بعضهم فى معاشهم، ولاتحصل فائدة الاجتماع الابالسياسة، ولولاها التلفت الاموال وانهتكت الحرم وكثر الفساد، وما انتظم امرالمعاش اصلاً. والطهارة ثانياً، لكونها ملائمة للطبع الانسانى خلاف الحيوانات. والعبادة ثالثاً لمعبود هو موجدهم وخالقهم ومصورهم ورازقهم فى جميع احوالهم فى الاطوار المختلفة الجنينية والطفلية وغيرهما، لان العقل السّليم والطبع المستقيم ملزوم صاحبه بانه معلول والعلّة لامحالة سابقة على المعلول؛ ولايجوز ان يكون وجوده من نفسه لانه مستلزم للدّور، والدّور محال حقّى، لان تقدم الشىء على نفسه غير معقول، وهو من المحالات كما بيّناه فى الباب الاوّل.

فيجب حينئذٍ على كل موجود عاقل عبادة موجده شكراً لنعمة الوجود فضلا عن النعم الّتى لايمكن احصاها، كما قال فى محكم تنزيلة «وَ اِنْ تَعُدّوُا نِعْمت اللهِ لَا تُحْصُوها اِنَّ الْاِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفّارٌ[٧]».

وآدم عليه السّلام واولاده فى حياتهم[٨] كانوا ثابتين على رعاية هذه الشهور الثلاثة، فلما مات آدم عليه السّلام وطالت مدّة وفاته، دخلّ الشيطان بينهم موسوساً فى صدورهم، فاختلفوا وصاروا احزاباً.

فقال بعضهم انّ رعاية هذه الشرّوط واجبة فى الظاهر، وهم اصحاب الهياكيل.

وقال بعضهم رعايتها واجبة فى الباطن، لانّ مدّة الاقامة فى الدّنيا يسرة. يجب على العاقل سياسة رعايا قواه وعملة جوارحه لانه مجموعة من العلويّات والسفليات معجونة فيها الاخلاق السبعيّة والبهيميّة والاوصاف الشيطانيّة، وطهارة قلبه عن نجاسة محبة الدنيا وكدورة ادخنة الشهوات والجزة الهوى مشتغلا بنفسه فى نفسه لنفسه، وعبادة معبوده من حيث الحضور التامّ والاخلاص الكامل، وهم الرّوحانيّون.

---

(٧) س١٤ ى ٣٤.

(٨) ع: حيوته.

وقال بعضهم یجب علی الظاهر نا رعایة الشروط الثلاثة فی الظاهر وعلی باطننا[٩] رعایتها فی الباطن، لان الجمع بینها فی رعایتها احق واشبه بمتابعة ابینا آدم علیه السّلام وخواصّ اولاده من الانبیاء والاولیاء واوقف للحق عقلاً ونقلاً، وکیف لا، والانسان مرکّب من اللطائف الغیبیّة والشهادیة وکثائفها وهو اُنس غیبی وانس شهادیّ، یجب علیه عمارة قالبه الشهادی وقلبه غیبیّ لیتمّ عیشه فی الدّنیا والآخرة، و ینتظم امره فی الغیب والشهادة، وهم الانبیاء علیهم السّلام.

فاطمانّت النفس علی الجمع وقالت ان کان الحق مع اصحاب الظواهر فانّی اراعیها فی الظاهر وان کان الحق مع اصحاب البواطن، فانّی مراع لها فی الباطن فلمّا تفرّس الشیطان [١٠٨ر] من النفس الاطمینان علی الجمع ومتابعة الانبیاء علیهم السّلام.

جاء موسوساً فی صدری ان الانبیاء مائة و عشرون الفاً ونیف، فما یدریك ایهم احقّ بالمتابعة وشرائعهم مختلفة. فوقفت النفس ثانیاً وقالت الوقف عندالشك اصوب، فاجتهدت فی الرّیاضة و محافظة الانفاس والاوقات والمواظبة علی الاوراد والاذکار وبالغت فی الالتجاء الی الله متضرّعاً متخشّعاً الی ان اطّلع شمس العرفان من افق القلب السّلیم واضاء حجرة الوجود بنورها العظیم وشاهدة رسول الوارد الرّبانی ملهماً فی قلبی ان لایلتفت الی وسوسة الشیطان وکیده، «اِنَّ کَیْدَ الشَّیْطٰانِ کٰانَ ضَعِیفاً[١٠]» و تیقّن بانّ طرق الانبیاء مع کثرتهم منحصرة فی سبع وهی طریقة آدم ونوح وابراهیم و موسی وداود وعیسی ومحمد صلوات الله وسلامه علیهم اجمعین، وغیرهم من الانبیاء یدعون الناس الی الله علی وفق ما وضعوه فی طرائقهم والاحکام المنزلة علیهم کما انّ علماء امّة محمد خاتم النبییّن، صلّی الله علیه وسلّم، یدعون امّته الی الله علی وفق شریعته الغرّاء وطریقته الزهراء. قد صحّ عنه صلّی الله علیه وسلّم قوله: «علماء امّتی کانبیاء بنی اسرائیل». فاتبع طریقه من کان سیاسته اشمل واسهل وطهارته اتمّ واجمل وعبادته اقل واکمل واوفی اجراً و اجزل وطفقت حینئذٍ فی استکشاف هذه الحالات متمیزاً فاطلعت علی سیاسات کل طریقة و طهاراتها وعباداتها فوجدت سیاسة طریق النبّی صلّی الله علیه وسلّم الامّی خاتم النبییّن وسیّد المرسلین اشمل واسهل. [١٠٨پ] و الی هذا السرّ اشار النبیّ الصّدوق صلّی الله علیه

(٩) ع: باطنت.
(١٠) س٤ ی٧٦.

وسلّم حيث قال: «بعثت بالحنيفة السمحة السّهلة» وقدصدق لانّ الله تعالى وضع عن امّته الاصر والاغلال الّتى كانوا عليها رحمة عليهم وكراهةً لحبيبه، والى هذه الحقيقة اشار نصّ التنزيل فى قوله: «الَّذينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبى الْأُمّى الّذى يَجِدوُنَهُ مَكْتُوباً عِنْدَ هُمْ فى التَّورية وَالْاِنْجيل يَأمُرُهُم بِالْمَعْروفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَ يُحلُّ لَهُمْ الطيّبٰات وَ يُحرمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ اِصرَهُمْ وَالْاَغْلالَ الّتى كٰانَتْ عَلَيْهِم فَالَّذينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّروُهُ وَ نَصَروُهُ وَ اتَّبَعُوا النُّور الّذى اُنْزِلَ مَعَهُ اُولٰئكَ هُمُ الْمُفْلِحُون [١١]».

فبيّن الله تعالى فى هذه الآية الشروط الثلاثة السياسية والطهارية والعبادية فقوله «يأمرهم بالمعروف و ينها هم عن المنكر» اشارة الى السياسات، وقوله «وَ يُحلّ لَهُم الطَّيّبٰاتِ وُ يُحَرِّم عَلَيْهُم اَلْخَبٰائث» اشارة الى الطهارات، وقوله «فاللذين آمنوابه وعزّروه ونصروه واتبعوا النور الّذى انزل معه» اشارة الى العباديات، وقوله «يَضَعُ عَنْهُم اِصرَهُمْ والْاَغْلالَ الّتى كٰانَتْ عَلَيْهِمُ» اشارة الى سهولة هذا الدين الفطرى الحنيفى السّمح السّهل، وقوله «يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبىّ الْاُمّى» اشارة الى انّ الامّى مخصص النّبى كما ان النّبى مخصّص الرّسول، والاميّة اخصّ النبيّة والنبوّة اخصّ من الرسالة واحدى علامات الختم الاميّة.

ثم نظرت فى الطهارات، وجدت طهارية اتمّ واجمل، لانّ فيها الاستنجاء والاستبراء وغيرهما ممّا لايوجد فى الطرائق الآخر.

ثم نظرت فى العبادات، فوجدت عبادته اقل واكمل، لانّ الليل والنهار اربعة وعشرون ساعة وزمان الاشتغال بالصّلاة المفروضة اقلّ من ساعة زمانيّة والسّنة اثنتا عشر شهراً وما امروا بالصّوم الاشهراً واحداً، والصّلاة اكمل العبادات، لانّ فيها التجويز الكلّى والحضور التامّ الصّورى والمعنوى والتسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والقيام والقعود والرّكوع والسّجود والتلاوة والتذكر والتّشهد والتحيّة والثناء والدّعاء والسئوال والتضرّع والابتهال.

ولا توجد هذه كلها فى غير ملّته الحنيفية الاّ متفرّقة فى الطاعات المتنوعة والتشديدات الواردة فى صيامهم، مثل ترك اللحم والشحم والاقتصار على نوبة[١٢] [١٠٩ر] واحدة فى اللّيل والنهار، والتنزّه عن ملامسة النساء ومواكلتهنّ، وغيرهما كما

---

(١١) س٧ ى١٥٧.

(١٢) ع: نومه.

كانت مكتوبة فى كتبهم كثيرة، فاذعنت النفس وامنت بالله و برسوله النبّى الامّى من صدق القلب لا من قرط الاذن.

فاشتغلت بعد ذلك فارغ البال واقع الحال مطمئن النفس مجتمع الخاطر بطاعة الله على وفق قانون الشريعة الزهراء الخاتميّة.

فآب الشيطان وانتهز الفرصة والقى فى النفس خاطراً مشوشاً لها بانّ النبّى، صلّى الله عليه وسلّم، قال: «سَتَفْرق اُمَّتى عَلٰى نيفٍ وَسَبْعينَ فِرْقَةً فَالْناجيةً مِنْهٰا واحدة وَالْباقُون فِى النّار». واتفقت الامّة على صحة هذا الحديث و يدّعى كل فرقة منهم انّهم هم الفرقة الناجيّة، فما يدريك ايّها الفرقة الناجية لتبنى نباء طاعتك على اُسّ قانون مذهبها.

فوقفت النفس ثالثاً ملتجئة الى الله متمسّكة باذيال رحمته الواسعة متفزّعة متخشعة، فرحم الله البرّ الرؤف الرّحيم العطوف عليها لصدق التجائها وثبات قدمها فى طلب الحق على الصّراط المستقيم، و بين لها ملهماً انّ امّة الحبيب، صلّى الله عليه وسلّم، مع تفريقها منحصرة ايضاً فى سبع: الجبريّة والقدريّة والمعطّلة والمشبّهة والخارجيّة والرافضيّة والسّنية؛ فابتغى[13] الفرقة المحترزة عن الغلوّ والتقصير فى التوحيد والافراط والتفريط فى التنزيه والتخليط والتخبيط فى الطعن بالظن فى اهل بيت الطهارة والمهاجرين والانصار رضى الله عنهم ورضواعنه.

فاجتهدت بعد ذلك فى الاستكشاف، فوجدت الجبرية غالية فى التوحيد، والقدرية مقصّرة فيه، والمعطّلة يفرطة فى التنزيه، و المشبّهة متفرطة فيه، والخارجيّة ذات تخليط فى بعض [۱۰۹ پ] اهل البيت الّذين اذهب الله عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيراً وامر امّة حبيبه بمودّتـهم فى قوله «قُلْ لَا اَسْئَا لكُم عَلَيْهِ اَجْراً اِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبٰى[14] ».

والرافضيّة متخبطة فى سبّ حرم الرسول الّتى برّاءها الله تعالى فى كتابه بقوله «اولئك مبّرون مّمايقولون»، وتكفير اكثر الصّحابه من السابقين الاوّلين من المهاجرين والانصارالّذين اتّبعوه فى ساعة العسرة وجاهدوا باموالهم وانفسهم فى سبيل الله.

و وجدت السنيّة المشهورة باهل السنّة والجماعة، اهل الحق، ثابتين على الصراط المستقيم غيرمنحرفين الى جانبى الغلّو والتقصير والافراط والتفريط والتخليط والتخبيط

(۱۳) ع: مما يبقى.

(۱٤) س٤٢ ى٢٣.

قائلين بانّ لاجبرباعتبار النظر الى الفعل الاختيارى العادىّ الّذى يبتنى عليه الثواب والعقاب؛ ولاقدر باعتبار النظر الى انتهاء سلسلة الافعال اليه، ولا تعطيل باعتبار النظر الى الصّفات الواردة فى كلام الله المثبتة فى كتابه ولا تشبيه باعتبار النظر الى وجوب تنزيه عن المشابهة بمخلوقاته عقلاً ونقلاً؛ ولاخروج باعتبار نظره الى وجوب محبّة اهل البيت الّذين طهّرهم الله تطهيراً وامرنا بمودّتهم؛ ولارفض باعتبار نظره الى السابقين الاوّلين الذين بذلوا اموالهم وانفسهم فى اِعلاء «كَلِمَةُ الله هِیَ العُلْیا[15]» محبّة لله ورسوله، وقد رضى الله عنهم رضواعنه ونصّ بما قال الكتاب العزيز الّذى «لا يَاتيه اَلْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْه وَلا مِنْ خَلْفِهِ[16].» وكذلك برّأ فيه امّ المؤمنين؛ وحبّ رسوله فى عدّة آيات، اوّلها «اِنَّ الّذينَ جَاء و بِالاِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُم لاٰ تَحْسَبُوه شرّاً لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ[17]» الى قوله «أُولٰئِكَ مُبَرَّؤنَ مِمّا يَقُولُونَ لهُم مغفرةٌ وَ رزقٌ كريمٌ[18]» مقرّين بترك تكفيرهم وارتدادهم لان الجبرىّ يتمسّك بقوله تعالى «قُل كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ[19]» وقوله «وَ لَوْشَاء لَهَداكُمْ اَجْمعينَ[20]».

والقدرىّ يتمسّك ايضاً بقوله تعالى «مَا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَ مَا اَصابَكَ مِنْ سَيّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ[21]»، وقوله حكاية عن المشركين «لَوْشَاء اللهُ مَا اَشْرَكْنَا وَلا آباءنا وَلاحَرّمْنَا مِنْ شَىء[22]». كذلكَ كَذّب الّذين من قبلهم.

والمعطلىّ يتمسّك بقوله «لَيْسَ كَمِثْلِه شىء».

والمشبهىّ [يتمسّك] بقوله «وَهُوَ السَّميع اَلْبَصير[24]»، وامثاله من الآيات والاحاديث الواردة فيها ذكر الصورة والوجه واليد والجنب وعيرها.

---

(١٥) س٩ ى ٤٠.
(١٦) س٤١ ى ٤٢.
(١٧) س٢٤ ى ١١.
(١٨) س٢٦ ى ٢٤.
(١٩) س٤ ى ٧٨.
(٢٠) س١٦ ى ٩.
(٢١) س٤ ى ٧٩.
(٢٢) س٦ ى ١٤٨.
(٢٣) س٤٢ ى ١١.
(٢٤) س١٧ ى ١.

والخارجی یتمسّک بقوله «فَالْحُکم لِلّٰهِ العَلیّ الْکَبیرِ[۲۵]»، وقوله «اِنِ الْحُکْمُ اِلاّ لِلّٰهِ[۲۶]».

والرافضیّ یتمسّک بقوله تعالی لنبیّه وحبیبه «قُلْ لا اَسْأَلکُم عَلَیْهِ اَجْراً اِلاّ المَوَدَّةَ فی الْقُرْبٰی[۲۷].» غیر انّهم ما وفقّوا للاطلاع علی مراد الله فی آیاته من ذلک البیان، فاخذ کل واحدٍ علی وفق هواه المائل الی جانب الغلو والتقصیر والافراط والتفریط والتخلیط والتخبیط طرفاً بعیداً عن الصراط المستقیم. فزاغوا عن السّواء السبیل بتأویلهم الآیات علی وفق الهوی تقلیداً لابائهم واستادهم وتعصّباً لأئمتهم الزایغین عن صراط السّویّ القویم وراغو روغان الثعالب فی لیل المدلهّم البهیم وکفّر بعضهم بعضاً جهلاً وتعصباً غافلین عن قوله تعالی «لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللهِ لَوَجَد وافیه اختلافاً کثیراً[۲۸]»،وقدصحّ عند اهل الحق المستنبطین انّ الآیات کلّها یصدّق بعضها بعضاً.

فانبعث النفس من حیث الیقین طریقة السّنة عقیدتهم وقالت هم الّذین ذکرهم الله فی کتابه بقوله «وَ الّذینَ جاؤ مِنْ بَعْدِهم یَقُولُونَ رَبَّنا اغفِرْلَنا وَلِاخوانِنَا الّذینَ سَبَقُونا بِالْاَیْمانِ، وَ لاٰ تَجْعَل فی قُلُوبنا غِلاً لِلّذینَ آمَنُوا ربَّنا اِنَّکَ رَؤفٌ رَحیمٌ[۲۹]»، فلمّا صاحبتهم وطالعت کتبهم وجدتهم مغتابین بعضهم بعضاً منکرین لأئمة اخیهم بل مکفرّین لهم بالیسیر [من] شیء وجدوا فی مقالاتهم الواجب نصحتها علی کل منصف خبیربما اراده فی ایراده. مثل قول ابی حنیفة رحمة الله علیه «انا مؤمن حقاً.» فشنعوا علیه بالارجاء، ومثل قول الشافعی رحمه الله «انا مؤمن ان شاء الله تعالی.» فشنعواعلیه بالشک فی الایمان.

وکلاهما فیما قاله مصیب، لان اباحنیفة رضی الله عنه قال اناموٴمن حقاً فی الحال، والشافعی یقول انا مؤمن ان شاء الله ینفعنی فی المآل تبرکاً وتیمناً متادّباً بادب القرآن [۱۱۰ر] لاشاکا فی ایمانه الّذی هو علیه مقرّاً بلسانه مصّدقاً بجنانه فللمتأدب بالکتاب والسنّة ینبغی ان یخاف علی ایمانه دائماً و یسأل عن ربّه لیوفّیه مؤمناً، ولایخلع عنه خلعة الایمان ابداً کما خلع عن ابلیس. وقد امر الله تعالی لنبیّه ان لایقول انّی افعل غداً الاّ

(۲۵) س۴۰ ی۱۲.
(۲۶) س۶ ی۵۷.
(۲۷) س۴۲ ی۲۳.
(۲۸) س۴ ی۸۲.
(۲۹) س۵۹ ی۱۰.

ان يقول ان شاء الله، كمايقول فى كتابه المحكم «وَلَا تَقُولَنَّ لِشَىْءٍ انّى فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَداً اِلاَّ اَنْ يَشَاءَ اللهُ[۳۰]».

والنبى صلّى الله عليه وسلّم يقول كثيراً «يا مقلّب القلوب ثبّت قلبى على دينك وطاعتك. فقال بعض اصحابه يا رسول الله اتخاف على دينك؟ فقال: كيف لااخاف، وقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرّحمن، يقلبها كيف يشاء».

ولاشك لناوله فى انه مأمون العاقبة، لكنه قال ذلك يأمر الحق لقياسىّ باسوته امّته ويخافوا عن سؤالخاتمة. معتبرين بحال ابليس وتكبّره اعتماداً على ايمانه، فنفرت طبعى عن صحبتهم مع انى موقن بان طريقهم اصوب الطريق، وفريقهم اقرب الفرق الى الحق.

فاستوحشتنى الوحشه. فقلت فى نفسنى «الوحدة خيرمن رفيق السّوء.»، وصبرت عليها [۱۱۰پ] حتّى انجلى غمام الغشاوة عن سماءالقلب وشاهدة فى الغيب بطريق الواقعه ثلاثة مجتمعة، مالت طبيعة نفسى اليهم. فسلّمت اليهم، فاجابونى باحسن جواب ورحّبوبى باحسن ترحيب.

فقلت من انتم انى ارى فى وجوهكم سيماء الصّالحين. فقالوا نحن عباد الله نراعى الشروط الثلاثة، ونجمع بين الظاهر والباطن فى الرّعاية، ونتبّع الملّة الحنيفية السّمحة الّتى كانت سياستها اشمل واسهل، وطهارتها اتمّ واجمل وعبادتها اقلّ واكمل واوفى اجراً واجزل ومذهب المحترزين عن الغلو والتقصير والافراط والتفريط والتخبيط والتخليط، ولانكفر احداً من المقرّين بكلمتى الشهادة المصلّين الى قبلة بيت الله الحرام.

فسألتهم عن ابى حنيفة ومالك والشافعى واحمد واثنوا عليهم وشكروا اجتهادهم ومساعيهم فى الدّين. فتعجّبت من حسن مقالتهم و صحّة حالهم.

فتفتّشت عن نسبتهم، فقالوا نسبتنا الصوفيّة وطبقتنا سبع: طبقة الطّالبين وطبقه المريدين وطبقه السّالكين وطبقة السائرين وطبقة الطائرين وطبقه الواصلين. والسّابعة القطب وهو الواحد فى كل زمنٍ من الازمان وقلبه على قلب محمد صلّى الله عليه وسلّم [۱۱۱ر] كما كان قلب قطب الابدال على قلب اسرافيل كما اذكره فى الفصل الرّابع.

رواية عن ابن مسعود. رضى الله عنه، «انّ فى السّماء قطبين قطباً جنوبيّاً وقطباً

---

(۳۰) س۱۸ ى۲۳.

شمالیاً واقرب الکواکب الی القطب الجنوبی السّهیل، والی القلب الشمالی الجدی جعل الله تعالی ایضاً فی الارض قطبین وعیّن لکل واحدٍ منها مرتبةٍ فمرتبة قطب الارشاد مرتبة السّهیل وهو اکبر الکواکب جرماً وضوأً ونفعاً، ومرتبة قطب الابدال مرتبة الجدی مخفی عن اعین اکثر النّاس فلما افقت من الواقعه فاشقت الی مشاهدتهم، واستخبرت عنهم، فما وجدت لهم اثرا فی الشهادة، وان کانت الخرق کثیرة، فذکرت قول الشبلی اذانظر الی اصحاب الخرق مستشهداً.

اما الخیام فانها کخیامهم * واری نساء الحیّ غیر نسائها

فاذا ایست من وجودهم فی الشهادة، طفقت فی مطالعة کتبهم والکتب المصنّفه فی سیرتهم و مناقبهم و کیفیة سلوکهم طریق الحق والعزلة والخلوة والجلوة وتعریف مقاماتهم وحالاتهم. فاستأنست استبناساً عظیما، وقلت فی نفسی منشداً «وخیر جلیسٍ فی الزمان کتاب».

وازداد[31] شوقی الی رؤیتهم؛ فسألت الله التوفیق للوصل الی خدمتهم و استحقاق مصاحبتهم و مرافقتهم واستعداد الاقتباس من فوائد انفاسهم.

فایس بعد ذلك الشیطان المکّار الغدّار والغرّار من القاء الوساوس فی صدری[32] وقنط من ایراد الشبهات المشککة [۱۱۱پ] فی صحّة طریقی؛ فاسترحت عن تعب تفرقة الخواطر ونصب التردّد فی الطلب واطمانّت النفس ثابتة علی العبادة المتقنة فی الشریعة الخاتمیّة متفتشة احوال الصّوفیة من المسافرین فی الشهادة للمقول بین یدیهم وتقبیل اقدامهم والاقتداء بحسن [سیرتهم] وسریرتهم فی الظاهر والباطن وساذکر فی الفصل الثانی فی کیفیّة لطف بهم و الاستعداد بخدمتهم والاستفادة من نفائس انفاسهم فی الغیب والشهادة. ان شاء الله تعالی.

[الفصل الثانی]

فی علامات صحّة هذه الطریقة المذلّلة بسنابك الهمم الصّوفیة الصفیّة اسرارهم، الصّفیّة شعارهم، الصفویّة اخلاقهم، العلویّة طریقتهم، العلویّة همّتهم.

فاعلم بعد ایّها الطالب انّی تعبت فی بیداء الطّلب الی ان شرّفنی الله تعالی بتشریف توحید المطلب فی الملّة والمذهب. فاسترحت بعد ذلك عن نصب التردّد

---

(۳۱) ع: ازاد.

(۳۲) ع: فی الصدور.

والميل مع كل ريح الى آخر، واخترت العزلة عن النّاس واجتهدت فى طلب لقمة الحلال واظبت على الاوراد واشتغلت بعد الفراغ عن الذكر والتلاوة والصّلاة بمطالعة الكتب المصنفة فى طريقة الصوفية من حيث الاستقامة والاطمينان، وكان ورد ذكرى كلّ يوم وليلة اثنا عشر الفاً، و ورد صلاتى سوى قضاء الفوايت مائة ركعةٍ و ورد تلاوتى ثلث القرآن [۱۱۲ر] والعالم قد انطلقت عليه ظلمة الظّلمة واستولت على المسلمين عبدة الاوثان وبنوا فى دار الاسلام معابد الاصنام، وتصرّفوا فى الاوقاف والمدارس والمعابد والمساجد، وصاروا حكّام القضاة ومشايخ الزّمان وطلبة للعلم واهل الخانقاهات، وهوءلاء الجيفة الدّنيا اشتغلوا بخدمتهم وتفاخروا بصحبتهم وثيابهم، وفشت الاباحة والزندقة بين اهل الخرق المنتسبين الى الصّوفيّة والمتشبهين فى الذّى بصورهم، درست فى المدارس الفلسفة وصارت طلبة العلم سادات المهتكين مستهزئين باهل الدّين.

فتنفّرت طبيعتى عن صحبة الكل منتظر الوصول الى خدمة الصّوفيّة، اذ طلع على واحد من اصحابى ممّن نصبته ليخبرنى عن المجتازين من اهل الصّلاح وبشرنى بقدوم اخى شرف الدّين سعد الله بن حنويهٔ السّمنانى من خراسان نازلاً فى بيت من محلّة عازماً على التوجّه الى بغداد.. وقال انه جاور مكّة وحجّ ثلاث مرّاتٍ وصاحب الصّوفيّة. [۱۱۲پ]

فمشيت مسرعاً اليه، وماكنت اعرفه من قبل وماسمعت من احدٍ اسمه، فلمّا وقع نظرى عليه وجدت سيماء الصّالحين يبرق عن جبينه متلألاً وجهه عن نور الاسلام قبل السّلام فلما سلّمت عليه وعانقته شمّت منه رايحة الانس وحصل لى من ائتلاف الجسمانى الاطلاع على التعارف الروحانى.

فالتمست منه الصّحبة؛ فقبل التماسى، وقام وجاء معى الى منزلى وصاحبنى احسن صحبة ذاهباً مذهبى سائلاً عن واردى مواظباً على ما كنت عليه. ففرحت بصحبته واستأنست بوجوده استيناساً زاد على ماكنت مستأنساً بالذين صاحبونى من الصغر الى الكبر.

فخرجنا ليلة من اللّيالى شديدة القرّ كثيرة الثلج الى زيارة فى الجبل، و اشتغلنا بصلاة التسبيح، فاذا سلّمت من ركعتين الاوّلين، رأيته محرّكاً رأسه يميناً وشمالاً بالسّرعة. فتعجبت منه، فقلت فى نفسى لعلّ تالّم رقبته، وقمت ونويت وشرعت فى الركعتين الآخريّين، فلما تممتها وسلّمت، ونظرت اليه، فهو على تلك الحالة تحرّك رأسه.

فقلت: یا اخی لم تحرّك رأسك؟ قال: اذکر الله. قلت ما سبب تحریك رأسک[۳۳] فی الذکر بهذه السرعة یمیناً وشمالاً؟ قال: انفی «بلااله» ماسوی الله واثبت «بالاّ الله» محبة الله فی القلب. ولو لم احرّك رأسی، لا تصل قوّة شدّة الذکر ومدّة الی القلب؛ و متی مالم تصل حرارة الذکر الی القلب، یکون للذاکر لقلقة لسانیة غیر نافذة نفعه فی وجود الذاکر.

فتعجبت من تقریره وعرفت انّ فیه فائدة وخاصیّة لایطّلع علیها الاّ من باشره. فقمت ومشیت الیه وجلست عنده، والتمست منه ان یعلّمنی کیف اذکره. [۱۱۳ر] فعلّمنی، فرجعت الی رأس سجادتی وترکت اورادی المعیّنة المخصوصة بتلك اللّیلة، واشتغلت بالذکر الّذی عُلّمته. فلما قضی نصف اللّیل ظهرت شرارت من صدری، ففتحت عینی، فشاهدت صعودها من وجه صدری، فخفت علی نفسی من تخبیط الدّماغ بحادث . من کثرة الرّیاضات، وقد شنع علّی والدی وعمّی بالجنون حین اعراضی عن الدّنیا وملازمة سلطان زمانهم، ولکنّی غیر ملتفتٍ الی اقاویلهم، لانّی ما وجدت فی نفسی اثراً ممّا یقولون، فلما ظهرت هذه الشرارات غلب علّی الوهم. فقلت فی نفسی ربّما حدثت هذه الحالة من کثرة تحریك الرأس والحرارة المتصاعدة الی قبّة الدّماغ من قوّة الذکر، واردت ان اترك الذکر واشتغلت بوظائف اورادی، فماترکتی الذکر وماقدرت علی ترکه وتوهمت ان احداً تحرّك رأسی بلا اختیاری، الی ان قاموا المؤذن، فغلبت الشرارات صاعدة الی السّماء متصلة بها داخلة فیها.

فاعجبتنی هذه الحالات الغریبة، فقمت وجدّدت الوضؤ وصلّیت تحیة الوضو رکعتین، وکانت المضغة الصنوبریة متحرکة علی نحو حرکة رأسی ذاکرةً بالنفی والاثبات بحیث انا اسمع ذکر «لااله الاّ الله» من قلبی فی اثناء الوضوء والصّلاة، فلما صلّیت السّنة واقتدٔ بالامام وشرعنا فی صلاة الفرض، ظهرت تجاه القبلة عینٌ فوّارة تخرج منها الکواکب الدراریّ مالا یحصی وتقرب منّی وترید الدّخول فی الوجودیّ وانا محترز [۱۱۳پ] عنها خائف منها ثابت فی الصّلاة بالتکلّف الی ان سلّم الامام وسلّمنا.

فاخذت بید اخی شرف الدّین وخرجنا من المسجد الی موضع خالٍ، فقلت له یا اخی هل یظهر من صدر الذاکر شرارة؟ فتبسّم فرحاً، وقال هل اتفق لك هذه الحالة؟ قلت بلی، وحکیت له حکایة ماجری علی من وقت اشتغالی بالذکر وکیفیّة ظهورها

(۳۳) ع: الراسه.

اوّلاً، وصعودها ثانياً، واتصالها بالسّماء ثالثاً، ودخولها فيها رابعاً، وطريان وهم الجنون على نفسى وخوفى منه فحمد الله تعالى؛ وقال ابشر بكمال استعدادك وفتح باب الغيب من رؤية قلبك، ولو كنت تداوم على هذا الذكر، لتشاهد الكواكب الدريّة والاقمار والشموس والانوار المنزّهة عن اللّون والشكل والحيّز؛ فلما سمعت هذا التقرير، اعجبنى وتيقّنت بصحة هذه الحالة. وقلت له رأيت فى هذه السّاعة فى اثناء الصّلاة المعروضة عيناً فوارة تجاه القبلة يخرج منها الكواكب الدّريّة مالايحصى تسعى بين يدىّ وتقرّب منّى وتريد الدخول فى وجودى فتعجّب من حالى ومشاهدتى هذه الاشياء فى اليقظة، وقال لايظهر هذه الحالات والمشاهدة على اهل السّلوك الاّ بعد اربعينات متتاليات فى خلوات. فحمدت الله تعالى على التوفيق لسلوك هذا الطّريق، و تيقنى بصحته والفوز بالمشاهدة الّتى لايمكن للنفس و الشّيطان انكارها والاطلاع على الطائفة الصّوفية.

علّمت انّ الله تعالى جعل فى سلوك هذه الطّريقة النقيّة حظّى، فتركت اورادى كلّها غير [١١٤ر] التهجد والضحى، وتوجهت بكليتى الى هذا الذكر التعليمى ودامت عليه ستّ عشرة سنة.

وشاهدت كل يوم وليلة عجائب وغرائب مالا اكاد احصى ولو اردت احصاء يسيراً منها، لكنتُ كمن رامَ شططاً او قال غلطاً، ولايمكن المستمع ان لاينكر قائلها، لانها خارجة عن طور العقل غير المنور بنور الحق الفائض من فوقه، وقد يعجز العقل عن ادراك ما دونه من المحسوسات بلا قوى[34] الحسيّة وحواسه، فكيف لايعجز عن ادراك ما فوقه بلانور الحق وجوهر العقل مميّز بين الحقّ والباطل مما عرض عليه جواسيس الحواس الظاهرة والباطنة. فلما رجعنا عن تلك الزيارة المباركة، استفسرت من اخى شرف الدين رحمه الله انّك ممّن اخذت هذا الذكر وعند من سلكت هذا الطريق. فحكى لى حكاية عن عنفوان شبابه واشتغاله بخدمة ابناء الدّنيا وكيفيّة رجوعه الى الحق وتوبته على يدالشيخ ومرافقته اياه فى طريق الحجاز واخذه منه تلقين الذكر وجلوسه فى الاربعينات، وامر الشيخ بمسافرته الى خراسان موصياً له بمرافقتى قبل خروجى من خدمة السلطان بشهرين وكتب بخطه الشريف على ظهر مجموعة من كلمات الشيخ ابى يوسف الهمدانى وروزبهان البقلى الشيرازى، قدّس الله روحهما، بالفارسية ماهذه ترجمته اذا وجدت واحداً من ابناء الملوك قد جذبة الحق اليه طالبا مرافقتك فرافقه

(٣٤) ع: بلاالقوى.

وصاحبه ولازمه. [۱۱۴پ]

فقلت له ما اسم شیخك وأین هو؟ فقال: اسمه عبدالرّحمن ومولده کسرق قریة من قری اسفراین ومسکنه بغداد، اخذ هذا الذکر من شیخه احمد الجوربانی من اصحاب الشیخ علی لالا، وسلك هذا الطریق فی خدمته، وعنده الیوم جماعة من السّلاك مشتغلون بالعزلة والخلوة مواظبون علی هذا الذکر القوی المشروط بالنفی والاثبات، و دخلت فی دائرة مریدیه فی طریق الحجاز. وعلمنی الذکر الکریم اوّلاً، ثم لقینی فی العرفات، وداومت علیه سنة اقامتی فی خدمته بمکّة مجاوراً ازادها الله تعظیماً وتکریماً، فلما صعدنا جبل عرفات فی السنة القابلة، رأیت هذه الشرارات التی شاهدتها صاعدة من صدری.

فعرضت علی رأی الشیخ، ففرح فرحاً عظیماً، وقال هذه الحالة تدل علی وصول اثر الذکر الی القلب الحقیقی، لان النار المبارکة مودعة فی حجرالقلب والذکر کالمقدحة، والقلب کالزناد. وهذه الشرارات صاعدة من النار المبارکة التی تحصل من ضوءها نور الایمان.

فتعجبت من بیانه وحسن تقریره وتعبیره وتطبیقه، فغلب علی شوق الوصول الی خدمته والمقول بین یدیه والتسلیم لأوامره ونواهیه وکنت ابن ستّ وعشرین داخلا فی السبع والشهر المحرم سنه ستّ وثمانین.

فاشتغلت بالذکر والعزلة والتخلّی اسبوعا واسبوعین، وغلب علی الوجد ومال القلب الی السّماع وزاد شوقی الی تقبیل قدمی الشیخ. فحلقت الرأس ولبست الخلقان من الخرق، فمشیت فی ربیع الآخر سنة سبع وثمانین وستمائه الی همدان علی عزم بغداد. [۱۱۵ر] ففطن من حالتی سلطان زمانی[۳۵]، وارسل الی احداً من اعوانه ومنعنی عن المشی الی بغداد واعادنی الی مخیّمه، وکان متصیّفاً فی شونیان مشتغلاً ببناء هذه البلدة الّتی عمّرها اولجایتو و سماها سلطانیّة، واحضر البخشیه سادات عبدة الاصنام من الهند والکشمیر والتبت والایغر وامرهم بالمباحثة والمناظرة.

فباحثتهم وناظرتهم وقوافی الله تعالی علی الزامهم واقحامهم علی قانون مذهبهم وکسرت حرمتهم عنده. فرحبنی ومدحنی واثنی علّی و قرّبنی الیه ملتمساً مرافقته فی هذا الزی، وقال: انّی احبّ کلامك واجد منه ذوقاً فی نفسی، ولاشك فی انه لیس منك لانك لازمت خدمتی عشرسنین وانت ابن خمسة عشرة سنة، وما کان لك من هذا

(۳۵) ع: زمانه.

الكلام شيىء. فقلت لا اقدر على ملازمتك لانى دخيل فى هذا الطّريق ملول عن صحبة الخلق، مستأنس بالعزلة والخلوة طالب الوصول الى الحق، وما سلكت هذه الطريقة كما هو حقها غيرانى اشتغلت بالذكر التعليمى، وداومت عليه ودخلت فى الخلوة اسبوعاً واسبوعين وثلاثة ايام وعشرة ايام وشاهدت اشياء لااعرف حقيقتها، ولابدّ لى من الوصول الى خدمة شيخى، ليرشدنى و يوصلنى الى مطلوبى فمنعنى جداً عن المشى الى بغداد وبالغنى فى المنع، وقد مللت عن الاقامة فى مخيمه، فرجعت بلا اذنه الى سمنان فى شعبان سنه سبع وثمانين [١١٥ پ] وستمائه؛ وكان وزيره فى ذلك الزّمان، فاخبره برجوعى. فقال انى بالغت فى ان يلازمنى، فابى وهو محقّ، لان باطنه منجذب الى عالم آخر، ملول منا؛ فارسل فى عقبه واحداً ليصاحبه، ان اراد المشى الى بغداد منعه وان كان لمشى الى سمنان يمشى معه يصاحبه.

فاذا دخل سمنان، رجع الينا ويخبرنا عن دخوله فى سمنان، فارسل وصاحبنى الى ان دخلت سمنان، فرجع وكنت منتظرا وصول اخى شرف الدّين يوماً بيوم، وهو فارقنى من همدان على عزم خدمة الشيخ، اذا دعا فى رسول السّلطان الى شونيان وقد حكى للشيخ احوال واقعاتى ومشاهداتى. فاعجب الشيخ وكتب الىّ انى اكتب تعبير وقايعك وابعث اليك على يد شرف الدّين سعد الله، وليس لك حاجة التردّد الينا، فمعناى حاضر عندك كما شاهدته فى واقعتك، فاجتهد فى الذكر ونفى الخواطر جيّدها ورديّها لانها حجاب بينك وبين مطلوبك، والحجاب حجاب ان كان اطلساً او مسيحاً. وقد صحّ عن النبّى، صلّى الله عليه وسلّم، انه قال: «اِنَّ لِلّهِ سَبْعِينَ اَلْف حِجاب مِنْ نُور وَ ظُلْمةٍ». فالعبور عليها [١١٦ر] والتجاوز عنها واجب على طالب الكمال ورفع الحجاب الظلمانى اسهل على السّلاك من رفع الحجاب النورانى.

فقدم علينا اخى شرف الدين رحمه الله اواخر شعبان، وشرّفنى بمكتوب شيخى فيه تعبير الواقعات وتبيين المكاشفات وتمييز المشاهدات واجازة الدّخول فى الخلوات والاربعينات، واستفسار تعبير الواقعات وتحقيق الحالات من روحه فى الغيب عقيب الواقعه. فطالعت مكتوبه الشريف والبسنى اخى شرف الدين الخرقة الملمعة الّتى ارسلها الى شيخى ودخلت الخلوت فى الاربعين الموسوى غرّة ذى القعده سنة سبع وثمانين وستمائه، ورأيت فيها عجائب وغرائب مما يعجز العقل عن ادراكها والنفس عن تكذيبها، والشيطان عن تشكيكها منها كيفية ربط خيط الارادة بحبل الوِلاية المكسور واوها المشدد بوتد الوَلاية الشيخيّة المفتوح واوها فى المرتبة القطبيّة.

و کیفیّة ارشاد روحانیّة الشیخ نفس المرید الصّادق والثابت قدم قلبه علی صراط توحید المطلب، ودفع مکاید الشیطان عن المرید فی الغیب والشهادة وتقریر حقائق المکاشفات وتمییز المشاهدات وتعبیر الواقعات وتأدیب الشیخ فیما صدر عن المرید علی وفق هواه فی الاکل والشرب والمکالمة والمصاحبة والتقصیر فی رعایة حضور القلب فی الذکر وترک استحضار الشیخ فی کل ذکر.

فوفقنی الله تعالی لاتمام تلک الاربعین [۱۱۶پ] وکان منع السّلطان عن المشی الی بغداد احدی لطائف الحق تعالی فی حقّی، لان توجّهی بالکلیّة الی روحانیة شیخی واستفسار الوقائع عنه فی الغیب لایحصل فی هذا النمط الا فی غیبته ولولا مشاهدة کمال ولایته فی هذه الخلوة لاینفعنی مشاهدة صوریةالبشر الملازمة بها هدایتها، فلما خرجت من الخلوة[۳۶]، حکم علی الوقت بترک الالتفات الی حکم السّلطان ومنعه ایّای من المشی الی بغداد، فمشیت مختفیا الی بغداد، ورجع اخی شرف الدّین من «خوار» الّذی الی سمنان مقیماً فی الخانقاه السّکاکی بسمنان سنه ثمان وثمانین وستمائه، فلما وصلت الی بغداد ودخلت علی الشیخ وشرفت بتقبیل قدمیه، غلب علیّ البکاء زماناً طویلاً، ثم قال: مرحبا بك، وکان الشهر شهر رمضان، فامرنی بالاعتکاف فی مسجد الخلیفة، ثم لقّننی بالذکر فاجلسنی فی الخلوة آخر شهر رمضان ثلاثة ایام، ثمّ اخرجنی منها لیلة العید وامرنی بالمشی الی زیارة بیت الله الحرام وزیارة قبر النبی صلّی الله علیه والسّلم.

فمشیت و زرت وطفت بالبیت المکرّم وحَجَجْتُ ومشیت الی مدینة الرّسول صلّی الله علیه وسلّم، و زرتها ورجعت مع قفل العراق الی بغداد و دخلت علی الشیخ عصر سلخ المحرّم سنة تسع وثمانین وستمائه، ففرح الشیخ بمراجعتی علی درب العراق، لانّ عمّی استشهد وحکّام بغداد شنعوا علی الشیخ [۱۱۷ر] بانّك ما اخبرتنا عن مشی فلان فربما فطن بشهادة عمّه ودخل الشام واثار الفتنة، فاذا ما دخلت الشام ورجعت مع العراقیین الی بغداد امنوا وجاءوا الی خدمة الشیخ معتذرین. فلما مضی شهر صفر لقّننی الشیخ ثانیاً فی الشونیزیّة واجلسنی فی الخلوة المنسوبة الی سری السقطی فرق خلوة الجنید قدّس الله ارواحهما. فاخرجنی من الخلوة لیلة السادس عشر منها وامرنی بالمعاودة الی سمنان واشتغالی بخدمة الوالدة، نوّر الله مضجعها، وارشاد الطالبین السّالکین طریق الحق واستفدت من ارشادهم فی مقام الافادة فوائد، لولاها، لما کان

(۳۶) ع: علی الخلوة.

ممكنا ان اظفربها، ولو سلكت بنفسى الف سنةٍ، وسنذكر من بعد بعضها ان شاء الله تعالى لبعتبرالمعتبربها و يستفيد المستفيد منها.

فاذا رجعت بامر الشيخ، قدس الله سرّه الى سمنان واجتمعت الطلاب عندى واشتغلوا بالسّلوك واجلست المستعدين فى الخلوة، وفتح الله على كلّ واحدٍ منهم على قدر استعداده الوهبى والكسبى او باب الغيوب، وشرّف بعضهم بالوصول له المطلوب، ورجع بعضهم واخطفهم الشيطان وجعلهم الله تعالى عبرةً للسالكين لئلا يغتروا بالواقعات والمشاهدات وتيقّنوا بان [١١٧ پ] الاعتصام بحبل متابعة الحبيب صلّى الله عليه وسلّم هو المعتبر عند الله لاغير. والى هذا السرّ اشار الله تعالى حيث قال لنبيّه وحبيبه: «قُلْ اِنْ كُنْتُم تُحِبُّونَ الله فَاتَّبِعُونى يُحببكُم الله[٣٧]».

ومن الفوائد الّتى استفدتها فى مقام الافادة اطلاعى على ان الانسان مجموعة ليس فى العالم الكبير بالجثة شىء الاّوفيه مثله، وهو عالم صغير بالجثة كبير بالمعنى، لانه يحيط من حيث المعنى بالعالم الكبير منها.

ومنها تحقيق الواقعات انها غير خيالية، بل هى حالات معيّنة فى كلّ غيب من الغيوب السبعة، بعضها مختصّة باستعداد كل احدٍ من جنس الانس و بعضها مختصّة بكل فرد من افراده، وبها يتميّز كل واحدٍ عن اخيه فى الغيب كما كان ممتازاً بشىء خاصّ عن غيره فى الشهادة طارية على السّالكين عند كشف حجابهم من خلواتهم على رفع قدر حجابهم وكثافته.

وكل سالكٍ واصل الى مقام، والمقامات يشاهد ما كان عاماً شاملاً لجنس الانس [١١٨ر] كما يشاهد غيره من السّلاك منه الوان استار الغيوب السّبعة،وما اختصّ بالروحانيّة والبشريّة، و يشاهد خاصيّته الّتى يمتازبها عن غيره، ربما يقع التقديم والتأخير فى المشاهدات الشاملة للكل للاختلاف الواقع من الضعف والقوّة و الكثافة واللطافة فى الخلقة البشرية. ولايمكن الاختلاف فى مشاهدة ما كان مخصوصاً بالكلّ، ولو كانت خالية لما كانت على صفة واحدة وصورةٍ واحدةٍ، ولما ثبت بل تغيّرت بحسب الامزجة المختلفة كما نشاهد صورة روحنا من اوّل سلوكنا عند كشف الحجاب الى آخر السلوك على هيئة واحدة. [١١٨ – پ، ١١٩ر]

والاستار الغيوب الوان معيّنة، كلّ لون مخصوصة بسترة غيب معيّن، يشاهدها السّلاك، وربما تمرّض الروح و يضعف و يكدّر لون السترة لغلبة النفس والهوى

---

(٣٧) س٣ ى ٣١.

والشيطان بقدر التقصير فى الذكر وفى المراقبة والمحاسبة، ثم يصح و يقوى و يضعف لون الستر عند غلبة حزب الرّحمن و حضور القلب فى الذكر وخمود نيران النفس والهوى والشيطان الكثير دخانها، و يثنى على صاحبها بـانّك داو يتنى با حسن دواء وهى فى كلتى الحالتين على صورتها الاصليّة.

واعجب من هذا الّذى ذكرته يطابق الواقعتين وتوافق الحالتين لشخصين مختلفين فى الصّورة. واحكى لك حكاية غر يبة مثمرة لليقين بان مشاهدات ار باب السّلوك غير خيالية، [۱۱۹پ] وهى ان صبيّاً عاميّا اميّاً كان عند يسوس الدواب، اذ جذبته العناية الازليّة وامرت بتر بيّته، ففوضت اليه خدمة بيت الطّهارة، وهو فى سنّ العشر ين، فغلب عليه الوقت، فعلّمته الذكر وامرته بالعزلة وخدمة الخلوتيّين. ففتح الله عليه ابواب الغيوب السبّعة وشرفه بالمشاهدات خصّه بالتجلّيات الصّور يّة والنور يّة فى الغيب والشهادة، مّما يكلّ لسان القلم عن تحر يره وقلم اللّسان عن تقر يره. فاشير اليه فى اثناء التجلّى الصورى بالالتماس عن الله تعالى شيئاً. فقال: لا اله الاّ الله؛ على معنى لا ار يد شيئا سوى الله، ثم اشير اليه بالالتماس، فقال كما قال فى الاوّل، فاذا سمع فى الكرة الثالثة قائل يقول له: التمس فى هذا المقام ما التمس نبيّك وشيخك [۱۲۰ر] فاجرى على لسانه بلا اختياره وعلّمه بمعنى المجرى «اللّهم احينى مسكيناً وامتنى مسكيناً واحشرنى فى زمرة المساكين».

فلما افاق من واقعته جاء الىّ فحكى لى جميع ماجرى عليه، و بقى على ذهنه الدّعاء المجرى على لسانه، ففرحت من كمال استعداده وفسرّت له معنى واقعته وشكرت الله تعالى على صحة هذه الطر يقة المبراءت مشاهدة مافيها عن الخيال لا فى يوم تجر يدى على العروض الدنيو ية، دخلت الخلوة واشتغلت بالذكر، فسمعت فى اثناء التجلّى «يا دُوستِ مَنْ» ثلاث مرّات بحبث امتلاء من ذوق النداء باطنى وسرّى و عروقى وشمل وجودى من مفرق رأسى الى قدمى. فسمعت بعد ذلك الا تلتمس من شيئاً فى هذا المقام، فقلت: لا الا الاّ الله؛ يعنى لا ار يد شيئا سوى الله، فكرّر القول فى الالتماس ثانياً، فقلت ماقلته فى الاولى، فقال فى الثالثة التمس منّى فى هذا المقام، ما التمس منى نبيّك و شيخك؛ فقلت بلا اختيارى: «اللّهم احينى مسكيناً وامتنى مسكيناً» الى آخر الدعاء. ثم سمعت: سعياً مشكوراً واجراً موفوراً. فافقت نقضت عرقا متقلة ثيابى ممتليا وجودى من العرق والذوق.

ومن الفوائد الّتى استفدتها فى مقام الافادة هى انّى اخترت العزلة واجلست

الاصحاب فى الخلوة، ونصبت هذا الفقير المشار اليه من قبل منصبى واذنت له فى تعبير وقايع الخلوتيّين والافطار مع اهل العزلة فى القبة الكبيرة، وقلت له ينبغى ان لا تزاحمنى فى عرض وقائعهم، لانى كنت مشتغلاً بعد الخروج عن الخلوة والفراغ عن صلاة الضحى بكتابةٍ [١٢٠ پ] منتقد مطلع النقط وملتقطه مجمع اللقط، وهو كتاب مطوّل جدّا وانا مأمور بكتابته؛ فقال سمعاً وطاعةً.

فرأيت يوماً من ايّام عزلتى وقت الضحى انّ الناس محدِقُون بى و بين يدىّ قدح مملوّ من السمن والعسل، وانا مأمور بايثار ما فيه عليهم، واعطى كلّ واحدٍ منهم على قدر استعداد هم من غير ان ينقص من القدح شىء اذجاء حجة الاسلام محمّد الغزالى، رحمه الله، وجلس بين يدىّ بالتواضع التامّ، فاخذت بالمسبّحة شيئاً من السمن والعسل، وجعلت فى فيه، فاذا سدّنى الصوت الخارجى الشهادى من تلك الواقعة. فطالبتنى نفسى بعد الافاقة بقية الواقعة التى حجبها عنّى الصّوت الخارجى فما ظفرت بها وما تذكرتها واستولى على القبض الى العشاء الاخرة. فدخل على جمع من اصحابى ممّن يصلّون معى و يفطرون عندى فى القبة الصغيرة المبنية عند باب خلوتى، وفيهم واحد من علماء الظاهر المنكر لاهل الطريقة و اصحاب الخلوة خاصّةً، فصلينا وفرغنا من الصّلاة جاء الخادم ومدّ السفرة، فقال المنكر اتفرس منك قبضاً ماذا سببه؟

فحكيت له حكاية واقعتى ومطالبة نفسى و بقيتها، وسبب نسيانها اذا دخل علينا ذلك الفقير المنصوب لحلّ وقايع الخلوتييّن. فقلت له ماجاء بك فى هذا الوقت، ولم ما مع اهل العزلة فى القبة الكبيرة. فقال الزمة جبراً [١٢١ر] بأنهاء الواقعة الّتى رأيتها اليوم وقت الضّحى واجتهدت فى ان لا ازاحم خدمة الشيخ فما قدرة والزمت من طريق القلب بانهائها. فتفرست، حينئذٍ يبسط السّفرة دخلت لانها على رأى الشيخ، فقلت ماذا رأيته، فقال رأيت وقت الضحوة فى الواقعة انك جالس و بين يديك قدح مملوّ من العسل وشىء آخر، والناس محدوقون بك،وانت تقسّم مافى القدح عليهم ولاينقص منه شىء، اذ دخل حجة الاسلام محمّد الغزالى وجلس بين يديك وانت اخذت بالمسبّحة شيئاً مما فى القدح، وجعلت فى فيه، فحضر النبّى، صلّى الله عليه وسلّم، متبسّما، و البس عليك خرقة بيضاء، فافقتُ وخرجتُ عن الخلوة، وجدّدت الوضوء وصلّيت تحيّة الوضوء، فامرت بانهائها على رأى الشيخ، واردت ان داخل وانهيها ثم خطر ببالى الى اشتغال الشيخ بكتابة المنتقد، فصبرت وقلت فى نفسى انهيها عند بسط السّفرة.

فالآن اذا افطنت بدخول الخادم و بسط السفرة دخلت فاذا سمعت واقعته وظفرت بما طالبتنی نفسی، شکرت الله تعالی وابتهجت ابتهاجاً عظیماً من تطابق الواقعتین وتوافق الحالتین والاطلاع علی بقیة الواقعة الّتی فاتت عنّی بسبب الصّوت الخارجی الشهادیّ وتبدّل القبض بالبسط.

فقلت له مستبشراً لبشر بکمال استعدادك المناسب لاستعدادی. واعلم ان القدح صورة قلبی، والعسل صورة العلوم الوهبیّة الفائضة من لدُن حکیم علیم المجتمعة فی قدح القلب بطریق التلقی من الربّ، والسّمن صورة العلوم الکسبیّة المتخذة من الکتاب والسّنة من حیث التعلیم بطریق الدرس والتکرار عن المعلّم والمدرّس ولتعریك عنها ما ادرکت السّمن عند المشاهدة فی الواقعة، والناس قوی النفسانیة المدبّرة للبدن والروحانیة المرتبة للقلب، انا مأمور بایثار ما فی قدح قلبی من الوهبیّات والکسبیّات علیهم، [۱۲۱ پ] وحجة الاسلام صورة عقیدتی،واخذی بالمسبّحة یدل علی ثبات قدم قلبی علی التنزیه، والتسبیح فیما یرد علی قلبی من العلوم الفائضة من حضرت ربّی، وتبسّم النبی، صلّی الله علیه وسلّم، دالّ علی رضاه منّی. والخرقة البیضاء تدلّ علی ان المعانی الغیبیّة الّتی کتبها فی المنتقد من الوارداة القدسیّة غیر مشوبة بالافکار الانسیة. واحمد الله تعالی علی انّ استعدادك الوهبی قریب من استعدادی مناسب لحالی: فاجتهد بعد فی تحصیل العلوم الکسبیّة لئلا تکون عاریاً عنها. ولابدّ للمرشد من ان یکون ذانصیب من العلوم الکسبیّة مما لابدّ له منه وان لم یکن ذانصاب.

و مما یثمر الیقین بان المشاهدات الغیبیّة والواقعات المخصوصة بالسّالکین غیر خیالیة هو انّی منذ خمس وثلاثین سنة اشاهد صورة روحی علی هیئة واحدة مایتحول صورته، فلو کانت خیالیة لما ثبت علی صورة واحدة و هیئة واحدة ومن یرد الوصول الی یقین لامدخل للشكّ فیه.

فعلیك بالتوجّه الی قبلة توحید المطلب فی الحقیقة مخلصاً فی القول والفعل ظاهراً و باطناً خاصّةً فی حضور القلب مع الله الواحد الاحد الفرد الوتر الصّمد الّذی «لَمْ یَلِد وَ لَمْ یُولَدْ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفواً اَحَدٌ.[۳۸]» وفی الشریعة فی متابعة النبّی الامّی خاتم النبییّن، صلعم، وفی الطریقة فی ارادته بشیخ واحدٍ یرشده الحق المبین و یسلکه فی الطریق المستبین، و یوصله الی مراده من حیث الیقین، ولایمکن حصول ما بیّنته الاّ بعد تیقّنه بان لیس موصله الی مراده، الاّ هذا الشیخ الّذی دخل فی خلقة مریدیه

(۳۸) س۱۱۲ ی۳- ٤.

بالتعارف الرّوحانى، وان كان فى العالم الف شيخ اعلم، واعبدوا زهد منه فمن تيقّن بماقلته.

وتوجه بالكليّة الى قبلة توحيد المطلب فى الشريعة والطريقة والحقيقة متحليّا بصدق اللّهجة وطيب اللقمة يسهل عليه سلوك هذا الطريق والوصول الى التحقيق بحيث يصير ايمانه الغيبى شهوديا. ومن اعظم الكرامات العيانية تبدّل الايمان الغيبى بالشهودىّ والاستقامة عليه، نعم ما قال الشيخ الكبير شهاب الدين عمر السهروردى، قدّس الله روحه،لمريده انّ الله يطلب منك الاستقامة، وانت يطلب الكرامة فكل شىء من خوارق العادات ممّا يكون الشيطان قادراً عليه لايلتفت اليه الاّ ان يكون صاحبه ثابتاً على متابعة حبيب الله، صلعم، ونبيّه، وان لم يكن ثابتاً و يظهر على يده من خوارق العادات اشياء كثيرة، يعدّ من الاستدراج، يجب طرده عن بلاد المسلمين. ومن دخل الخلوة للذوق وحصول المشاهدات الغيبيّة والمكاشفات الغريبة والمعارف العجيبة، والكرامات؛ فليس هومن طلاّب الحق، لان مراده غير الحق، وهو من عداد الاجراء [۱۲۲ پ] لان من العباد المخلصين، الّذين دخلوا الخلوة لتحصيل الانس مع الحق والوحشة عن الخلق وقطع العلائق ومعرفة معائب النفس ومكايد الشيطان والاطّلاع على مكامنه و كيفيّة الخلاص منها وتسخير الهوى على وفق امر المولى فى متابعة حبيبه محمّد المصطفى، صلّى ا الله عليه وسلّم، ليعبد خالقه عبادة خالصة غير مشوبة بمافيه شرب النفس.

ولاشكّ لى ان طالب الذّوق ومابينه من قبل بعيد عن شدة الاخلاق ولافرق بينه و بين من يمشى الى مكّة للتفرّج والتجارة؛ فطوبى للمخلصين فى الخلوة الذين عبدو الله لاستحقاقه للعبودية لا للطّمع.

احبّك حبين حبّ الرضا * وحباً لانك اهل [لذاكا]

فلما ظن الشيطان باطمينان نفسى على مشاهدتها وايقانها بانّها غير خيالية، وعلم كمال استقامتها على متابعة خاتم النبييّن، صلّى الله عليه وسلّم، فى الغيب والشهادة صورةً و معنىً و ظاهراً و باطناً جاء منتهزاً للفرصة والقى فى نفسى شبهة عظيمة كما اذكرها فى الفصل الثالث و كيفية الزامى الشيطان بالبرهان، ان شاءالله تعالى.

[الفصل الثالث]

فى جواب ما القى الشيطان فى نفسى فى النهاية بعد سلوكى طريق الحق ثلا ثا

وعشرین سنه وما الهمها ربّها افهاماً له.

اعلم ایّها الطّالب الصّادق والمرید العاشق ان الشیطان لما تفرس من النفس الاطمینان الکامل والاستقامة التامّة علی ما فی الکتاب والسنّة، فا لتوحید الکلّی الی قبلة توحید المطلب فی الشریعة والطریقة والحقیقة، ومابقیت له شبهة ملقیها فی نفسی لیصدّنی عن عبادةالمعبود الواجب الوجود الموجد المنزّه [۱۲۳ر] عن جمیع مایختصّ به ممکن الوجود، ویمنعنی عن متابعة حبیبه النبی الامّی المقصود من ایجاد الموجودات الفارق بین المقبول والمردود و یردّ عن مدّة الشیخ المرشد المفید المنقد عن المهالك فی مسالك الورود الی موارد الواردات الغیبیّة من حیث الکشوف والشّهود المورود علیها کلّ عطشان الی میاه العلوم الفائضة من سحاب کرم الربّ الودود علی مستحقیها من کمال الجود جاء مستفیداً سائلاً من حیث الاستفسار لاعلی سبیل الانکار.

أنت موقن ببقاء الادراك الّذی ندرك به الیوم ما فی الغیوب وعالم بانه یبقی معك بعد خراب بدنك المحلول الشهادیّ. قلت بلی، و کیف لا، وسادات بنی آدم من الحکماء والاولیاء والانبیاء اجمعوا علی بقاء الادراك والتنعم والتألّم لطیفة الانسانیّة بعد خراب بدنه المحلول الشهادیّ. فقال: سوای واشکالی ایضاً وارد علیهم لانهم بعد خراب بدنهم المحلول وخروجهم عن الدنیا ما رجعوا الی اهلها لیخبروهم عن بقاء الادراك بل هم ادرکوا وشاهدواالغیب و بینوا ما ادرکوه وشاهدوه کما ادر کتموه وشاهد تموه و بیّنتموه بطریق الواقعة ورفع الحجاب وترقیقه بالرّیاضة والمجاهدة، وهذا مسلّم لیس لی فیه مناقشة. قلت مستعینا بالله لولم یبق الادراك بعد خراب هذا البدن بزعمك، لوجب علی ان اوفر حظوظی من اللّذات [۱۲۳پ] العاجلة غیرالمملة الّتی اخذها الآن واذوقها فی سلوکی هذه الطریق المستقیمة. فقال ان فی المعرفة الّتی یطابق الواقع لّذة عظیمة بل هی اتمّ الکمالات واعظم اللّذات ولایسوغ لعالی الهمة ان یغفل عنها لیطمئن به قلبه و یتمّ لّذته قلت انا ثابت علی هذا الصراط المستقیم الّذی هدانی الله الیه وارجو من فضله العظیم ولطفه العمیم ان یطلعنی علی ما فیه خیری، فقال اقتصر علی الفرائض ولا تتعب بدنك بالزیادات الّتی ابدعتها لنفسك وکادت النفس ان تترك النوافل. فالهمنی الله تعالی ایاك وترك النوافل الجالبة محبّتی وتذکّر قولی «لایزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبّه» الی آخره، وقل لعدوك المکار اما سمعت قوله تعالی «وَ جَعَلْنا فِی قُلُوبِ الَّذینَ اتَّبَعُوهُ رَأفَةً وَ رَحْمَةً وَ رَهْبانیَّةً ابْتَدَعُوها ما کَتَبْناها

عَلَيْهِم اِلاَّ اَبْتِغاء رِضْوانِ اللهِ فَما رَعَوْها حَقَّ رِعايَتِها[٣٩]» كيف عيّرهم بترك ابتدعوه ابتغاء رضوان الله تعالى فى بداية سلوكهم طريق الحق. [١٢٤ر]

ثمّ قال ملهما فى قلبى تيقّن ببقاء الادراك بعد خراب بدنك المحلول الشهادى الآفاقى، لان الادراك الموجود فى الحال لايخلو من ان يكون خاصّة البدن اوخاصة غيره او خاصتها اولا: فان لم يكن، فهو من المحالات الحقية الممتنع وجودها، وان يكن فلايخلو من ان يكون خاصتها او خاصة احدهما.

ولايجوز ان يكون خاصة البدن، لان اصله النطفة، واصل النطفة اللقمة واصل اللقمة العناصر، ومالها ادراك، واذانفد استعداد قبول فيض المدبّر صار جيفة قدرةً كما كان فى الاوّل نطفة مذرة غير مدرك.

ولايجوز أيضاً ان يكون خاصتها، لازماً لم يكن له صلاحية الادراك، لايجوز ان يكون له مدخل فيه بنوع ما، وقد ثبت انّ البدن كالجماد اوّلاً وآخراً ماله ادراك والادراك موجود فينا. فتيقّنا بان الادراك خاصّة غير البدن، وهو الفيض الفائض من جوهر النفس بامر الحق ليدبّر البدن. وقد ظهر الادراك فى بدن الجنين، بعد ان مضيت عليه ثلاث اربعينات بعد استقرار النطفة فى رحم الزوجة [١٢٤پ] القابلة لنطفة الزوج فى الاطوار العلقية والمضغية وغيرها حين استعدت فى الطور الخلقى لقبول فيض النفس المدبرها.

فاذا استعدت افاضت النفس عليها بامر الحق فيض البشرية والتدبير، فصارت مدركة بحيث لو اشمت شيئا من الخارج لتحركت فى بطن الامّ، وما سكنت حتى استوفت حظها ثم يزداد بعد ذلك بقدر كمال الاستعدادات والاستطاعات معرفته التفصيلية. فالبدن مثل اللّوح للصبى ذى الادراك ليحصل بالادراك الّذى هو من خواصه الحروف والاباجاد والكلمات المكتوبة على اللّوح وهو شرط تحصيل المعارف التفصيلية لاشرط الادراك، لان الله تعالى خاطب النفوس الانسانية المجتمعة فى مختمها فى الصلب النفس الكلية بقوله: «آلَسْتُ بِرَبِّكُم قالُوا بَلَى[٤٠]».

وما كانوا بالاتفاق متلبسين بلبسة هذا البدن الشهادى الآفاقى الا ترى كيف يشير الله تعالى الى اللبسة البشرية الّتى خصت بالارواح الانسانية بقوله: «وَ لَوْ جَعَلْناهُ

---

(٣٩) س ٥٧ ى ٢٧.

(٤٠) س ٧ ى ١٧٢.

مَلَكاً لَجَعَلْنٰاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنٰا عَلَيْهِم مٰا يَلْبِسُونَ[41]» ولو لا تلك اللبسة لكان الانسان كالملك لايصلح للخلافة والمعمارية والتسخير. فاذا اراد الله تعالى ان يجعله خليفة فى الارض ومعمارها ومظهر لطفه وقهره البسه هذه اللبسة البشرية، وجعل كل فرد من افراده عالماً صغيراً بالجثة كبيراً بالمعنى، بحيث يمكن له [۱۲۵ر] التسفّل الدّركات والترقى الى الدرجات.

فـالادراك خاصّة الارواح لا خاصّة الاشباح، والى هذا السرّ اشار العارف الحقيقى النبى الامّى، صلّى الله عليه وسلّم، بقوله: «اَلاَرْوٰاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَة فَمٰا تَعٰارَفَ مِنْهٰا ائتَلَفَ وَ مٰا تَنٰاكَرَ مِنْهٰا اِخْتَلَفَ». حيث احال التعارف والتناكر الّذان هـمـا من لوازم الادراك الى الارواح المجرّدة عن اللبسة البشرية، والائتلاف والاختلاف اليها حين يلبسها باللبسة البشرية. ولو لا الادراك لما كان التعارف والتناكر، ولولا التعارف والتناكر لماحصل الائتلاف والاختلاف، ولا حاجة بهذا الاطناب فى هذا لاولى الالباب، لانهم موقنون بانّ الصبىّ اذا حصّل المعارف التفصيلية وانتقشت فى لوح قوّة حافظية المخزونة فى الدّماغ استراح من حمل نقل اللوح الصورى ونقله من مكان الى مكان وحفظه مشاهدون قوّة الادراك عند ضعف البدن حين اشتغالهم بالرياضة الشاقة.

فانصف الشيطان واثنى على هذا البيان وما عاد الى منذ ثلاث عشرة سنةً فى القاء [۱۲۵پ] الشبة وايرادها على جميع مانصّ به الكتاب والسنّة فى اثبات الدار الآخرة، والوعد والوعيد والتألم للشقى والتنعّم للسّعيد ابدالآباد غير انه قال: ما فائدة الحشر بعد اثباتك البدن المكتسب الذى بلاينفصل عن نفسك بعد الموت ابداً، و يتنعم صاحبه ان كان سعيداً و يتالّم ان كان شقياً.

قلت مستعيذاً بالله عزّوجلّ عن الخطاء والزلل، انّ الابدان ثلاثة: بدن محلول و بدن مكتسب و بدن محشور.

فالبدن المحلول الدنيوى مثل المشيمة لجنين البدن المكتسب فى مضيق بطن عالم الكون والفساد، و لابدّ منه فى تكميل الجنين.

والبدن المكتسب عبارة عن الامريات المتفرقة فى الاجسام العلويّة والسفليّة المجتمعة على سبيل الاعتدال التامّ فى البدن الانسانى المستعد لذلك الاعتدال لقبول فيض النفس المدبّر الجاذب بعلّة المجانسة تلك الامريات المتفرقة [۱۲۶ر] فى الاجسام

(۴۱) س۶ ی۹.

المجتمعة فى البدن الانسانى اليه ليكون متشبثة الباقى الممتاز به عن غيره من الفيوض الفائضة على الابدان المستعدّة لقبولها ويمكن الاشارة اليه بانه زيدا و بكرٌ سعيدا وشقى فى الآخرة، كما كان ممتازا فى الدّنيا بالبدن المحلول الشهادى الآفاقى، والى هذا السرّ اشار النبّى العارف الكامل المكمل حبيب الله ونبيه ومصطفاه، صلّى الله عليه وسلّم، فى حديثه بقوله: «ارواح المؤمنين فى قناديل معلقة بالعرش يسرحون فى رياض الجنّة»، ثمّ ياوى الى تلك القناديل فشبّه البدن المكتسب بالزجاجة المستخرجة من الحجر معرّفا لطالب الحقّ ان للبدن المكتسب لطائف امريّة مستكنة فى حجر الاجسام موضحاله انه بدن عرشىّ كما ان البدن المحلول بدن فرشىّ.

ليتيقّن بان البشرى ثابتة فى الدنيا والآخرة، والى [١٢٦ پ] هذه الحقيقة اشار نصّ بقوله: «لَهُمُ ٱلْبُشْرىٰ فِى ٱلْحَيوٰةِ الدّنْيا وَ فِى الآخِرةِ[٤٢]». فكما انّ الابدان اليوم ملقاة على وجه الارض عند وصول البشرى اليها، فالابدان العرشية ايضاً معلّقة بالعرش، غداً، وكما ان الارواح تروح وتغدو اليوم بالبشرى فى رياض الجنّة وتشرب من حياضها وتأ كل من ثمارها بطريق الواقعة، ثم تأوى الى هذه الابدان الفرشية عن الافاقة.

فكذلك تسرّح الارواح بالبشرى فى رياض المحاضر الجبروتيّة والحضرات اللاّهوتيّة، ثم تأوى الى تلك الابدان المكتسبة المعبّر عنها بالقناديل المعلقة بالعرش؛واشار ايضاً الى لطيفها وكثيفها فى حديثه الصحيح حيث قال «اذا قبضت روح المؤمن لفّت فى حرير و وضعت فى عليين واذا قبضت روح الكافر لفّت فى مسيح و وضعت فى سجيّن.» فبالحرىّ ان يقول «اوتيت جوامع الكلم.» لان المشاهد الواصل والموصل المكمّل والمؤمن المقلّد يقطر [١٢٧ ر] فى هذا البيان الموجز ببقاء الادراك بعد خراب الابدان المحلولة الآفاقية والتنعم والتالّم باللطائف المكتسبة وكثايفها فى الدّرجات والدركات على قدر استعداد فهم كلّ واحدٍ منهم؛ ولا يمكن لاحد ان يقول فى هذا الباب مايكون مطابقاً للواقع من جميع الوجوه الاّ الانبياء وخلفائهم من الاولياء فى كلّ زمن من الازمان بحيث يفهم من كل احدٍ ما يجب عليه الايمان به على قدر ضعف الاستعداد وقوته.

والبدن الّذى هو المحشور فى السّاهرة اذا شاء انشره، وهو تعالى «على ما يشاء قدير» وكيف لاوقد كان قادراً على الانشاء اوّلاً، فان لم يقدر على الانشاء ثانياً؛ يلزم

---

(٤٢) س ١٠ ى ٦٤.

ان یصیر الممکن ممتنعاً، وهو محال حقّی باتفاق الحکماء الیونانیّة والعلماء الاسلامیّة والواصلین الی المعارف الایمانیّة «و هُوَ الّذی یَبْدُو الْخَلْقَ ثُمّ یُعیدُهُ[۴۳]» وهواهون علیه وله المثل الاعلی.

فاذا شاء النشر امرالفیض المتشبّث بالبدن المکتسب المدبّر للبدن المحلول المستکن فیه البدن الذریّ المودع فی صلب النفس او الروح سمّها ما شئت المخصوص بالذرة المعیّنة لشخص زید ان یجذب تلك الذرّة الامنة عن التحلیل ایّاه بالخاصیّة [۱۲۷ پ] المغناطیسیّة المودّعة فیه یوم الحشر.

ولاشك فی انّه تعالی اودع ذرّات الذریّات فی صلب آدم عند تخمیر طینته وجعلها قابلات للفیوض المودعة فی صلب جوهر النفس المدبّر للاجسام؛ فاذا شاء الله تعالی نشرها فی الیوم الجامع الموعود امر الفیض النفسیّة یجذب الذرّات ویجانسها من الارضیات اللاحقة بها فی البدن المحلول الیها لیکون غلافاً لابدانهم المکتسبة ابدالآباد.

فکلّ مایتحلّل و یتفرّق و ینفصل من الفیض المدبّر له، هو البدن الآفاقی المحلول المحتاج الی بدل مایتحلّل منه، وکل ما لا یتحلل ولا یتفرّق ولاینفصل منه لافی الدّنیا ولافی ا لبرزخ ولافی الآخرة ابدالآباد، هو البدن المکتسب وکل مالایتحلّل ولایتفرّق ولکن ینفصل منه فی البرزخ ثمّ یتصل به فی الحشر والنشر یکون غلافاً ابدیّا للبدن المکتسب هو البدن الذرّی.

فالبدن لایخلو من ان یکون ذا تحلیل اولا، فان یکن، فهو البدن الشهادیّ الدنیوی المحتاج الی بدل مایتحلل منه؛ وان لم یکن، فلایخلو من ان یکون غیر المنفصل عن المنفصل عن الفیض المدبّر المکاسب فی وقت من الاوقات ابدالآباد اولا، فان یکن، فهو البدن المکتسب، وان لم یکن فهو البدن الذرّی المنفصل عنه فی البرزخ المتصل به یوم الجمع.

ولا تنکر هذه [۱۲۸ ر] الابدان الثلا ثة للبّ قلبك لئلا تحرم عن تکمیله الا تری الی لبّ اللّوز وقشوره الثلا ثة، ولو لاها لما کمل اللبّ ولو ظهر نقص فی قشر من قشوره لظهر نقصان فی اللبّ.

وتیقّن بانّ لله تعالی حکماً جمّة فی جمیع ما اراد ظهوره من اللّب وقشوره، ولایتعلّق القدرة بشیء خال عن الحکمة ابداً. فاثْنیٰ علیّ الشیطان، وقال انی معین المخلصین فی

(۴۳) س ۳۰ ی ۲۷.

معارفهم، مشوّش لاهل التخليط المزلزلين فى الاعتقاد.

فقلت انت اخذت بيد الشبلى اذ وقع فى الشط، وقلت له انّى اخذ بيدالرّجال. فصدنى وهرب من الجولان معى فى بيان البيان لحقائق الايمان.

فاذا وَصِلْتُ الى هذا المقام فى اثناء الكتابة، سمعت من رفيق التوفيق انه يقول ما تدرى انّ الادراك خاصّة الحى والحركة الاختيارية من لوازم الحياة، ومن لم يكن متحركا بالاختيار فهو ميّت.

والبدن اوّلاً كان نطفة ما له حركة اختيارية وآخرا اذ انفذ له قبول الفيض المدبّر، صار جيفة غير متحرك بالاختيار، فقال له ميّت، اما تعلم انّه جسم وليست الحركة الاختيارية من شأن الجسم [١٢٨ پ] ولو كان من شأنه، لوجب ان يكون الاجسام كلها متحركة بالاختيار، وليس كذلك بل الحركة الاختيارية من شأن جوهر النفس ومن فيضه تحركة الافلاك العلوية بعد الفتق، ومن شأن جوهر العقل الادراك بالتحقيق لامن شأن جوهر النفس لانه لو كان من شأنه، لوجب ان يكون جميع المتحركات ذوات ادراك وليست كذلك.

فتيقّن بانّ فيض جوهر النفس المدبّر لبدنك المحلول، يهب لك الحركة الاختيارية واللطيفة الباقية بعد خرابه، وفيضِ جوهر العقل يهبُ لك الادراك والتميز بين الحق والباطل.

وقد اثبت الحكماء لكلّ فلك نفساً وعقلاً، لانهم يزعمون انّ الكواكب حيّة عاقلة باعتبار نظر هم الى حركات النظاميّة وانها مدبّرات الامر مسخّرات للربّ مطيعات لامره، كما يشير الله نصّ التنزيل «فَالْمُدبّراتِ أمْراً[٤٤]»، وقد بيّن الله تعالى جميع العلوم والحكم فى قوله عزّمن قائل «يُدبِّرُ الْأمْرَ مِنَ السَّمَاء اِلَى الْاَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إلَيْه فى يَوْمٍ كانَ مِقْدارُه اَلْفَ سَنَةٍ مِمّا تَعُدُّوْنَ ذٰلِكَ عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحيم، اَلَّذِى اَحْسَنَ كُلَّ شَيءٍ خَلَقَهُ وَ بَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسانِ مِنْ طينٍ، ثمّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهينٍ ثمّ سَوّاهُ [١٢٩ ر] وَ نَفَخَ فيه مِنْ رُوحِه وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْاَبْصارَ وَالْاَفْئِدَةَ قَليلاً ما تَشْكُرُونَ[٤٥].»وفى آية اخرى «لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ».

ومن لم يعرف ما فى هذه الآيات البيّنات من الحكم والمعارف والحقائق، لم يقدر على شكر موجوه ومربيه طوراً فطوراً كما هو حقّه، ولا يصل احد الى هذه الحقائق

---

(٤٤) س٧٩ ى ٥.

(٤٥) س٣٢ ى٥ــ ٩.

المثمرة للشکر المورثة للزیادة التی اشار الله تعالی الیها فی قوله «لَئِنْ شَکَرْتُم لأزیدنکم[۴۶]، بِغَیْرِ عِلْمٍ وَلَاهُدًی وَلَاکِتَابٍ مُنِیرٍ[۴۷]» فی الشریعة والطریقة والحقیقة من حیث السّمع والبصر والفؤاد.

فالعلم حقّ الفؤاد والهدی حق البصر والکتاب المنیر حق السّمع. وهذه الثلاثة مسئولات، کما قال تعالی فی کتابه المحکم «وَ لَا تَقْفُ مَا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ اِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ کُلُّ أُولٰئِکَ کَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً[۴۸]». وکلّ [۱۲۹پ] ما یتعلق بالسّمع فهو من الشریعة وکلّ مایتعلق بالبصر فهو من الطریقة، وکلّ مایتعلق بالفؤاد فهو من الحقیقة. وقوله تعالی «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یُجَادِلُ فِی اللهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ وَ لَاهُدًی وَ لَا کِتَابٍ مُنِیرٍ[۴۹].» منبّه لاهل التنبیه المنبیه قدرهم المنشرح صدرهم المنیر بدرهم، ان الجدال فی الله بغیر علم حقیقی وهدی طریقی وکتاب منیر شرعیّ لایجوز.

ولایجوز لصاحب البیان من اهل الشریعة والطریقة والحقیقة بیان اسماء اسرار الله وصفاته وافعاله وآثاره للطلّاب والجدال فیما حققّه فیها مع الخصم ارشاداً لا تعصّباً. وکیف لا وقد امر الله تعالی نبیّه به حیث قال: «اُدْعُ اِلٰی سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ اَحْسَنُ[۵۰]». أیّ بالبیان البرهانی والخطابی والجدلی؛ وما امرهم ان یدعوهم بالبیان الشعری والسفسطی لانّهما من الظنیّات والوهمیّات، و«انّ الظنّ لایغنی من الحق شیئاً[۵۱]» فضلاً عن الوهم الّذی هو ادنی من الشك. وسنشرح ان شاء الله تعالی فی الفصل الرابع اسباب الوصول [۱۳۰ر] الی المأمول، وفی الخاتمة اعتقاداً مطابقاً للواقع لیعتقده من لم یقدر علی الوصول الی المعرفة من حیث الکشف والشهود، و ینجو وارجو من شمول رافة الله ورحمته الّتی وسعت کل شیء، وان یدخل المعتقد بما فی الخاتمة جنّته بسلام ان شاء الله العزیز «وما ذلك علی الله بعزیز».

---

(۴۶) س۱۴ ی۷.

(۴۷) س۲۲ ی۸.

(۴۸) س۱۷ ی۳۶.

(۴۹) س۲۲ ی۸.

(۵۰) س۱۶ ی۱۲۵.

(۵۱) س۵۳ ی۲۸.

[الفصل الرّابع]

فى الايمان والصبر والتقوى والاحسان، وانّها اركان قصر الولاية والمحبّة ولايتمّ أمر دنيويّاً كان اواخرويّا ام الهيّاً الابتشيّد هذه الاركان الاربعة واحكامها لانّ من لم يؤمن اوّلاً بوجود شيء حسنٍ كاملٍ الاّ بعد ايمانه بوجوده، ومن لم يصبر فى طلبه على الميثاق، ولم يتق عمّن يمنعه من الوصول اليه ولم يحسن الادب بعد الوصول اليه فى مراعاته ومحافظته لايتمتع به.

والايمان ثمرة فيض العلم، والصّبر ثمرة فيض الارادة، والتقوى ثمرة فيض القدرة، والاحسان ثمرة فيض الحكمة، وبه يتمّ الامر، ولايمكن التمتع من كل امر شرع الشارع [۱۳۰ پ] فيه الاّبه.

واختم هذا الفصل الّذى يختم به الكتاب ببيان اعتقاد هو فصل الخطاب وميزان اولى الالباب، ليوزن المعتقد بكفية الماخوذة من الكتاب والسنة جميع ما يرد عليه من المعارف والحقائق فيأخذ ما كان تامّ الوزن ويترك ما كان ناقصاًومن لم يكن من اهل المعرفة والقدرة، ويعتقد ما فى الخاتمة الّتى هى معتقدى بينى وبين الله بحسن الظّن ثابتاً عليه من غير شكّ لكان ناجياً لان جميع ما فيها مطابق للواقع، وقد يتمتع به عند كشف الحجاب والوقوف بين يدى ربّ الارباب، ولاشكّ لى ان ختامه مسك فطوبى للمتنافسين فيه والمتنفّسين به.

فاعلم بعد ايها الطالب الصّادق والمريد العاشق والسالك المجتهد والسّائر المجد والطائر المسلوب والواصل المجذوب والموصل المحبوب ان الدّخول فى هذه الطريقة بلا زاجر حقّى لايمكن «وَ لِكُلّ دَرَجاتٍ مِمّا عَمِلُوا[۵۲]» فى كلّ مقام من المقامات وما من احدٍ الاوله مقام معلوم. قد سبق به الكتاب لايبدّل القول لديه ومن لم يزجره [۱۳۱ ر] زاجر حقّى لم يتنبّه، ومن لم يتنبه لم يتيقّظ، ومن لم يتيقّظ لم يقدر على الانابة الى ربّه، ومن لم يتب لايمكن له ان يتوب الى الله توبة نصوحاً، ومن لم يتب لايقوى على ترك الدّنيا، ومن لم يترك الدّنيا لايحصل له التجريد، ومن لم يتجرد لايصلح للتفريد، ومن لم يصرمفرداً لايستبق فى السير ارباب السّلوك، وقد امر النبّى، صلّى الله عليه وسلّم، قال: «سيّروا سبق المفرّدون» قالوا يا رسول الله! ومن المفرّدون؟ قال: «الّذين اهتزوا فى ذكر الله، فوضع الذكر عنهم اوزارهم فوردوا القيامة خفافا». وقال: «نجىء المخففون وهلك المثقلون». ومن لم يكن مخففاً، لم يكن صالحاً لحمل الامانة الّتى ابت

(۵۲) س ٦ ى ۱۳۲.

السّموات والارض ان یحملها. وهی سرّ التوحید المنزّه عن الاتحاد والحلول، ومن لم یکن امیناً لایطلق علیه اسم الرّجولیّة ولایستحق للخلعة العبدیّة، ولایصح منه الاستقامة فی مقام العبودیّة [۱۳۱ پ] الّتی هی آخر المقامات المائة فی الطریقة.

وهذا المقام عبارة عن عود العبد الی بدو حالته وذا حصول درّة تاج الافتقار المثمر للافتخار بعبودیّة الملك الغفّار. ومن لم یصحّح هذا المقام بداءً وعوداً لایصلح للشیخیّة الّتی هی خلافة النبیّ الامّی، صلّی الله علیه وسلّم، ولا یستاهل لان یکون قطب الارشاد.

وقد لخص استاد الطریقة ابوالقاسم جنید البغدادیّ القواریریّ، قدّس الله سرّه، لاهل الخلوة ثمانیة شروط، و هی دوام الوضوء، و دوام الذکر، و دوام الخلوة، ودوام الصّوم، و دوام الصّمت عن غیر ذکر القوی الخفی، و دوام نفی الخواطر خیراً کان اوشرّاً، و دوام ربط القلب بالشیخ الموصل له الی مراده من حیث الارادة التامّة والمحبّة الکاملة لیمکن له الاستفادة من قلبه فی اثناء الوقایع الغیبیّة، ودوام ترك الاعتراض علی الله فیما یرد علیه من القبض والبسط والحزن والسّرور والرّد والقبول والشدّة والرخاء والنعمة والنقمة والعطاء والبلاء والخوف والرّجاء والهیبة والانس وغیرها من الاحوال الطاریة [۱۳۲ ر] علیهم والاحوال العارضة لهم.

و من وفقّ لرعایة هذه الشروط الثمانیة، یسهل علیه سلوك المقامات المائة الّتی بیّنتها فی کتاب «تبیین المقامات وتعیین الدرجات»، وعیّنت فی کل مقام درجات المبتدی والمتوسط والمنتهی، والدّرجة الّتی هی قطب الدّرجات فی کل مقام من المقامات.

وقد کشف الله تعالی علی هذا الضعیف المسکین الفقیر الیه «احمد بن محمّد بن احمد البیا بانکی» تاب الله علیه توبة نصوحاً فی الخلوة السننیّة الّتی وفقّه للجلوس واتمامها فیما بین الخمسین والستّین من عمره فی صوفیاباد خداداد ان من یجتهد فی تشید الارکان الاربعة واحکامها وهی الایمان والصّبر والتقوی والاحسان الّذی شرف الله البرّ الرؤف الرّحیم العطوف صاحبه بتشریف المعیّة الخاصّة والولایة والمحتبر فی کلام القدیم وکتابه الکریم بقوله «الله وَلّی المؤمنین، اِنَّ الله مَعَ الْمُؤمنین، اِنَّ الله یُحِبُّ الصّابرین، اِنَّ [الله] مَعَ الصّابرین، اِنَّ الله یُحِبُّ المتقّین، اِنَّ الله مَعَ المتقّین، اِنَّ الله یُحِبُّ الْمُحْسنین، اِنَّ الله لَمَعَ المُحسنین، اِنَّ الله یُحبُّ التَّوابین وَ یُحبُّ

المتطهرين[٥٣]». واكدمعية المحسن بالآلام لان التمتع بالمطلوب بعد الايمان بوجوده، والصبر على المشاق فى طلبه والتقوى عن المانعين له عن الوصول اليه لايمكن الاّ بالاحسان. وقد فسّره النبى، صلّى الله عليه وسلّم، با حسن بيان اذ سأله جبرئيل عليه السّلام عنه، فقال «الاحسان ان [١٣٢ر] تعبد الله كانّك تراه فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك.» وهذه اشارة الى رعاية حسن الادب فى حضرة الربّ مراقبةً ومشاهدة واتفقت اجلّة المشايخ، قدّس الله اسرارهم، وقالوا من وصل، وصل بالادب، ومن انقطع، انقطع بترك الادب يحصل له مايحصل لاهل الخلوة ولسالكى المقامات المائة، وكيف لا والشروط الثمانية المذكورة من لوازم هذه الاركان الاربعة، لانّ دوام الوضوء ودوام الذكر من لوازم الايمان ودوام الخلوة ودوام الصّوم من لوازم الصّبر ودوام الصّمت ودوام نفى الخواطر من لوازم التقوى ودوام الرّبط ودوام ترك الاعتراض من لوازم الاحسان بل طبقات الابواب الارباب القصر، وهى الطهارة والتوكل والتوبة والقسط.

فالطهارة باب ركن الايمان، والتوكّل باب ركن الصّبر، والتوبة باب ركن التقوى. والقسط باب ركن الاحسان. و قد شرّف الله تعالى المتطهّرين المتوكلّين التوّابين المقسطين بتشريف المحبّة. قال: «وَ الله يُحِبُّ الْمُطهّرين، اِنَّ اللهَ يُحِبُّ المتوكّلين، اِنَّ اللهَ يُحِبُّ التّوابين، ان الله يُحبُّ المقسطين[٥٤]». [١٣٣ر]

والوضوء والذكر طبقتان لباب الطّهارة فى ركن الايمان، طبقة يتعلّق بالظّاهر وطبقة يتعلّق بالباطن، والخلوة والصّوم طبقتان لباب التوكّل فى ركن الصّبر والصّمت ونفى الخواطر طبقتان لباب التوبة فى ركن التقوى، وربط القلب وترك الاعتراض طبقتان لباب القسط فى ركن الاحسان. وشرط الدّوام فى الكل لاستحكام الاركان وليس مقام من المقامات المائة الاّ، وهو من سوابقها او لواحقها [١٣٣ب] فالدرجات المختصّة بالمبتدى فى كلّ مقام من المقامات المائة توجد فى الايمان، والدرجات بالمبتدى فى كلّ مقام من المقامات المائة توجد فى الايمان، والدرجات المختصّة بالمتوسّط توجد فى الصبر، والدّرجات المختصّة بالمنتهى توجد فى التقوى؛ والدّرجة الّتى تدور عليها الدّرجات التسع المختصّة بالمبتدى والمتوسط والمنتهى فى سلوك كلّ مقامٍ توجد فى الاحسان، وهى قطب الدّرجات، ومن احكم هذه الاركان الاربعة الّتى هى اساس

---

(٥٣) س٣ ى٦٨، س٨ ى١٩، س٣ ى١٤٦، س٢ ى١٥٣، س٣ ى٧٦، س٢ ى١٩٤، س٥ ى١٣.

(٥٤) س٩ ى١٠٨، س٣ ى١٥٩، س٢ ى٢٢٢، س٥ ى٤٢.

قصر الولاية والمحبّة، وشدّ بنيانها فی المراتب الاربع ودرجاتها العشر، و يدخل الفقير من ابوابه تطلع على حقائق العناصر الاربعة الّتی هی اصول بدنه وعلى اللطائف العشر السلاليّة والنطفيّة والعلقيّة والمضغيّة والعظميّة واللّحميّة والخلقيّة والجنينيّة الصوريّة والطفليّة والبالغيّة الّتی يكمل عند كمالها اللطفية القالبية [١٣٤ر] المدركة الباقية بعد خراب البدن المحلول الشهادی الآفاقی واخواتها الست النفسية والقلبيّة والسرّية والرّوحية والخفية والحقية على تخمير الطينة فی اربعين صباحاً وعلى الاسرار المودعة فی وجود الانسان الّذی استحق رتبةالخلافة ومسجودية الملائكة وعلّم الاسماء وحمل الامانة الّتی حملها، «وكان الانسان ظلوماً جهولاً[٥٥]». أیّ ظلوماً على نفسه فی حمل شیء ابت السّموات والارض حمله محبّاً مطاوعة امر المحبوب جهولاً بثقلها وبما يجب عليه رعايتها من غاية المحبّة، وقدقيل «حُبّكَ الشّیءَ يُعْمِی وَ يُصِمّ». وعلى ولاية الله ومحبّته ايّاه وخصوصيّته المؤمنين الصّابرين المتقّين المحسنين بتشريف المعية الخاصّة. والولاية والمحبّة والمتطهرين والمتوكلّين التوّابين المقسطين بالمحبّة فحسب، وعلى السرّ الّذی ماشرّف غيرهم بهذا التشريف من بين الناس الّذی هو خاتم التراكيب ومن يطّلع على هذه الاسرار الّتی ذكرتها يكون موصلاً مكملاً اميناً مستحقاً لقطبيّة الارشاد مسخراً له ما فی السّموات والارض اصالة، وقلبه على قلب محمّد خاتم النبييّن وارث علمه بين الخلائق اجمعين.

وطبقة قطب الارشاد [١٣٤ پ] سبع: طبقة الطالبين و طبقة المريدين وطبقة السّالكين وطبقة السّائرين وطبقه الطائرين وطبقه الواصلين. والسّابعة مختصة بالموصل، وهو صاحب اللطيفة الحقيّة اصالةً بخلافة النبی الامّی، صلّى الله عليه وسلّم، فی زمانه.

والواصل صاحب القوى المزكّاة المخصوصة باللطيفة الخفيّة المعجم خاؤها.

والطائر صاحب القوى المزكّاة المخصوصة باللطيفة الروحية.

والسّائر صاحب القوى المزكّاة المخصوصة باللّطفية السرّية.

والسالك صاحب القوى المزكّاة المختصّة باللّطيفة القلبيّة.

والمريد صاحب القوىالمزكّاة المخصوصة باللّطيفة النفسيّة.

والطّالب صاحب القوى المزكاة المختصّة باللطيفة القالبيّة. واعدادهم ثلاثمائة

---

(٥٥) س٣٣ ی٧٢. انه كان...

وست وستون مثل عدد ايام السنة الشمسيّة تقريباً لاتحقيقاً.

و ولاية قطب ارشاد ولاية شمسيّة والكسر من اعداد الايّام الشمسيّة، وهو الربع حقه فى العدد، أعنى الرّبع لغير التامّ من يوم وليلة وعدد الايّام الشمسية بالحساب ثلاثمائة وخمس وستون وربع غير تامّ من يوم وليلةٍ.

ولهم ازواج واولاد واسباب واحوال واملاك، والناس يحسدونهم و ينكرونهم و يؤذونهم كما يؤذون الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وقد صحّ عن النبى، صلّى الله عليه و سلّم، انه قال: «ما اوذى نبىٌ مثل ما اوذيت».

وهم خلفاء الانبياء فى دعوة الخلق الى الحق. [١٣٥ر] ولايعرفهم احد حق المعرفة الاّ من نوّر الله قلبه بنوره الفائض من الصّفة الدال عليها اسم المريد، فهو يعرفهم يراهم بذلك النور المنوّر غير بصيرته تحت قبابهم.

ولكلّ واحدٍ منهم قبة من الهيأت اللازمه للبشرية ليكونوا محجوبين عن اعين الاغيار بها. وقد نقل عن سيّد الكونين محمّد، صلّى الله عليه وسلّم، انه قال: «اولياء الله عرائس الله.» والعروس ينبغى ان يكون مستوراً تحت قباب العزّة واستار الغيرة مزّينا فى اعين طالبية. ومنقول عن بعض الكتب المنزلة «اوليائى تحت قبابى لايعرفهم غيرى.» وكلّ من عرف قطب الارشادِ او خلفاءه دخل فى طبقة المريدين.

و ولاية قطب الابدال ولاية قمرية، وطبقاته ستّ، كما اخبرنا النبّى الامّى، صلّى الله عليه وسلّم، فى حديث ابن مسعود، رضى الله عنه، بقوله: «انّ لله ثلاثمائة نفس قلوبهم على قلب آدم عليه السّلام، وله اربعون قلوبهم على قلب موسى عليه السّلام، وله سبعة قلوبهم على قلب ابراهيم(ع) وله خمسة قلوبهم على قلب جبرئيل عليه السّلام، وله ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل عليه السّلام، وله واحد قلبه على قلب اسرافيل عليه السّلام. كلّما مات الواحد ابدال الله مكانه من الثلاثة وكلّما مات واحد من الثلاثة ابدال الله مكانه من الخمسة، وكلّما مات [١٣٥پ] واحد من الخمسة ابدل الله مكانه من السّبعة، وكلّما مات واحد من السّبعة ابدل الله مكانه من الاربعين وكلّما مات واحدٌ من الاربعين ابدل الله مكانه من الثلاثمائة، وكلّما مات واحد من الثلاثمائة ابدل الله مكانه من العامّة بهم يدفع البلاء عن هذه الامّة».

وروى الامام السهلكى فى بعض تصانيفه هذا الحديث معنعناً قال اخبرنا به ابوجعفرمحمد بن احمد بن العراقى نيسابورى، رحمة الله عليه، حدثنا ابومحمد عبدالرّحمن بن محمد الدّهان اخبرنا احمد بن محمد بن الدّهان السليمىّ، اخبرنا هارون بن محمّد،

حدثنا عبدالرّحمن بن یحیی الاسود الزاهد، حدثنا عثمان بن عمارة، حدثنا المغفار بن عمران عن سفیان الثوریّ عن منصور عن ابراهیم عن الاسود عن عبد الله.

وتیقـّنا بوجودهم ومراتبهم وطبقاتهم واعدادهم، تیقـّنا عیاناً وشاهدنا منهم کرامات عیانیةٍ من طی الارض والعبور علی الماء بلا جسرٍ ولاسفینة وعلی البحار الطویلة مسافتها باقل ساعة زمانیة، والاختفاء عن اعین النّاس، والاجتماع فی مکان ضیق مملوّ من اهل الشهادة بحیث لایلصق بدنهم ببدن غیرهم، ولایری ظلّهم ولایسمع صوتهم معی انّهم یتلون القرآن بصوتٍ عالٍ فی المجلس و ینشدون الاشعار فی السّماع بین اهل السّماع و یرقصون و یبکون وهم یتلّبون الخسیس الی النفیس و یؤثرون علی المحتاجین و یتنزهون عن صرفه فی حقهم و غیر ما ذکرته مما یتعجب العقل، ولایسوغ له بعد [١٣٦ر] التیقـّن العیانی الا الاقرار بکمال قدرة الله تعالی والعجز عن ادراك ما لیس فی طوره وجمیع سیرتهم فی الاکل واللبس والخلق والادب والصّحبة مثل سیر الصّوفیة. وعندی ان الصّوفیة اخذوا هذا السیر منهم.

وهم یدورون البلاد فی الرّبع المسکون، ویجتمعون کلّ سنةٍ مرّتین، مرّةً فی عرفات ومرّةً فی رجب حیث امروا بالاجتماع فی ذلك المکان. ولهم بدلاء بین النّاس هم یعرفونهم، والبدلاء لایعرفونهم. والهلال فی زمان النبی صلـّی الله علیه وسلّم، کان من بدلاء السّبعة ولایراهم احد من حیث المعرفة الا واحد من اهل الشهادة فی کلّ زمانٍ من الازمان. فاذا مات ذلك الواحد الشهادیّ، یصاحبون بامر الحق واحداً آخر، وکان بینهم و بین النبّی، صلـّی الله علیه وسلّم، واحد من الصّحابة، وهو حذیفة بن الیمان یبلّغ عنهم السّلام الی النبی، صلـّی الله علیه وسلّم، وعنه الیهم؛ ویجتمعون عند النبّی و یصلّون معه و یستفیدون منه الشرایع من غیر ان یعرفهم احدٌ غیر حذیفة.

وهو معروف بین الصّحابه انه صاحب سرّ النبّی، صلـّی الله علی وسلّم، بحیث اقسم علیه عمر رضی الله عنه بعد وفات النبّی، صلـّی الله علیه وسلّم، هل سارّك النبّی علیه الصلوة والسّلام فی حقی شیئاً [١٣٦پ] من النفاق؟ فقال: لا. قال: الحمد لله.

وهم مأمورون بمتابعة الانبیاء والتمسّك بشرائعهم والاقرار بکلمتی الشهادة. وکان القطب فی زمان النبّی، صلـّی الله علیه وسلّم، عصام القرنی عمّ او یس، فجری ان یقول «انّی لاجد نفس الرّحمن من جانب الیمن.» لانّه کان مظهراً خاصاً من حیث الاصالة للتجلّی الرحمانی، کماکان المصطفی، صلـّی الله علیه وسلّم، مظهراً

خاصاً لتجلّى الالوهيّة المخصوص باسم الذات وهو الله.

فلما توفّاه، الله تعالى صلى عليه ابن عطاء احمد العربىّ، وهو من قرية بين مكّة واليمن والقطب المبارك الّذى شرّف الله زماننا بوجوده العزيز عماد الدين عبد الوّهاب البارسيسى، وهى قرية من قرى قزوين قريب من اَبْهر، اجلسه الله على اريك الرتبة القطبيّة بعد وفات عبد الله الشامى، قدّس الله روحه، فى ربيع الآخر سنه ستّ عشرةْ وسبعمائه. وكان من ستّ وسبعين مدّ الله فى عمرة مدّاً وجعل بين الخلائق والحوادث سدّا، وهو التاسع عشر من الاقطاب فى زمن النبّى، صلّى الله عليه وسلّم، الى زماننا هذا.

وهم مثلنا فى البشريّة يأكلون و يشربون و يبولون ويمرضون و يداوونّ و ينكحون [۱۳۷ ر] قبل دخولهم فى طبقة الابدال، ولهم اولاد و بيوت واملاك واحوال لكنهم بعد الخروج من بينهم والدّخول فى دائرة الابدال لايعودون الى ما تركوه والى مصاحبة الازواج والاولاد و الضيعات، ولايجوز لهم التصرف فيها ولاصحبة الازواج والاولاد بحيث يعرفونهم و يبالغون فى رعاية سنّة النكاح بحيث لو دخل عزبٌ فى دائرتهم يحبّون ان يتزوّج يوماً او اسبوعاً، و يعطى حقها و يتركها من غير ان يعرفه. وكذلك يبالغون فى رعاية جميع السّنن المرويّة عن النبى صلّى الله عليه وسلّم.

وانّى سمّيت كلّ طبقة من طبقاتهم قبل التشرّف بمعرفتهم اسماً معيّناً للامتياز. فسمّيت الطبقة الاولى الاَبْدال، لانّ الله تعالى ابدل مكانهم من اهل الشّهادة؛ و الثانية الابطال ومعنى البطل الشجاع؛ والثالثة السّياح؛ والرّابعة الاوتاد؛ والخامسة الافراد: والسادسة القطب.

وقد دفن احدى وعشرون من الاقطاب فى خزرج[۵۶]، وهى قرية فى جبل بين بسطام ودامغان قبل ظهور النبى صلعم.

وقد وصل الى الرتبة القطبيّة محمد بن حسن العسكرى رضى الله عنه وعن آبائهم الكرام ائمة اهل بيت الطهارة، وهو اذا اختفى دخل فى دائرة الابدال وترقى متدرجاً طبقة طبقة الى ان صار سيّد الافراد، و صلّى عليه محمد بن الحسن العسكرى، وجلس مجلسه [۱۳۷ پ] و بقى فى المرتبة القطبيّة تسع عشره سنة، ثم توّفاه الله تعالى اليه بروح وريحانٍ. واقام مقامه عثمان بن يعقوب الجوينّى الخراسانى، صلّى هو وجميع اصحابه عليه. ودفنوه فى مدينة الرّسول. فلما جاد بنفسه جلس احمد كوچك من ابناء

---

(۵۶) كذا فى النسخ: خرزج، خزرج، طرزج (؟)

عبدالرّحمن بن عوف مجلسه، وکان تربی فی العجم، وصلّی علیه.

وقبورهم لاصقة بالارض غیر مشرفة ولامبنیة لایعرفهم غیرهم، وهم یزورونها کل سنةٍ.

ولعمری قد اطنبت فی شرح بعض احوالهم لفوائد، احدیها وهی اعظمها الاطلاع علی کمال قدرة الله تعالی وعجز العقل عن درک کمال قدرته وعن جمیع ما کان فوق طوره بلا نور الحق، کما کان عاجزاً عمّا کان تحت طوره بلانور الحسّ.

وثانیتها تحقیق وفاة محمّد بن الحسن العسکری، سلام الله علیه وعلی آبائه، سادات الاولیاء.

وثالثتها تیقّن النّاس بوجود الابدال، وانهم امثالنا فی البشریة. ومن اصحابی دخل واحد فی دائرتهم منذ سبع سنین، وکان اسمه «زرین کمر»، انا سمیته عبدالکریم، وله اخ وعشیرة فی سمنان مایرونه وهو یراهم عبوره علی سمنان.

وهم یشترون و یبیعون و یدخلون [۱۳۸ر] الاسواق و یأخذون حوائجهم من المأکول والملبوس والادویة، ولایحترزون عن احدٍ ولا یختفون الاّ ممّن یطلبهم، ولایقیمون فی منزلٍ کثیراً الاّ ان یکون مرضی ویمرضون کثیراً و یداوون انفسهم، و یدخلون الحمامات و یعطون اجرة الحمامی.

و یتبدل طبقات الابدال والابطال اخواتها کثیرا، والقطب ثابت فی مقامه، وهو طویل العمر، والخضر علیه السّلام یصاحبه ویحترمه یدعو له بالخیر و یأتم به فی الصّلاة و یصرف علیهم من النقود وغیرها. و اسمه ملکان بن بلیان بن طیّان بن سمعان بن سام بن نوح أیضاً، واسم نوح أیضاً ملکان بن منو شلخ بن ادریس، واسم ادریس اخنوخ، سمّاه الله ادریس فی کتابه المنزل علی النبی الامی العربی لکثرة دراسة، کما سمّا نوحاً لکثرة نوحه.

وللنّوح ثلاثة ابناء: سامٌ وحامٌ و یافثٌ. ودعا للسّام بالبرکة، فجعل الله تعالی من اولاده الانبیاء.

والیاس بن سام بن نوح اخو سمعان جدّ والد الخضر علیه السّلام. و الخضر وقطب الابدال والاصحاب یحترمونه احترام التلامذة استاذهم. وهو [۱۳۸پ] طویل القامة، کبیر الهامة، قلیل الکلام، کثیر المراقبة، ذو وقارٍ وتمکین وهیبة، صاحب علوم ومعارف وکرامات عیانیّة، متابع للشرع المصطفوی، راع سنّته حق الرّعایة.

والیاس والخضر یدعون ان النّاس الیوم الی الشریعة المصطفیّة متابعاً سنّته مراعیاً

أوامره ونواهيه حق الرّعاية. ولايضرّ اثبات نبوتهما بختم نبوّة النبّى الامّى كما لايضرّ نزول عيسى عليه السّلام ،و دعوة الناس الى دين الخاتم على وفق شريعته الزّهراء، وهو يقتدى فى الصّلاة بامام المسلمين.

ومن ينكر وجود الياس والخضر عليهما السّلام اليوم، فهو من غاية الجهل، ومن ينكر نبوتهما احترازاً عن نقص ختم النبوّة، فهو من قلّة العقل، لانّ الله تعالى ختم النبوّة على حبيبه النبّى الامّى العربىّ بحيث لايلد بعده احدٌ يكون نبيّاً، ولايبقى ممّن قبله احدٌ يدعو الناس الى غير دين الخاتم مثل الياس والخضر وعيسى عليهم السّلام مع كونهم نبيّين مبعوثين قبله حيّين واحد فى السّماء وآخر ان فى الارض متّبعين شريعة الخاتم داعين الى دينه الفطرىّ النّاس، وهذا من اعظم علامات ختم النبوّة وكمال دينه الفطرىّ.

وكنية الخضر ابوالعبّاس، [١٣٩ر] وهو المثلث بالخصائص من الصّفة العبديّة والرّحمة العنديّة والعلوم اللدنية كما نطق به الكتاب الحميد بقوله «فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنّا عِلْماً[٥٧]».

و انّه عليه السّلام يمرض كثيراً و يداوى نفسه، وقد جدّد الله اسنانه وقوىّ اركانه قبل خاتم الانبياء فى كلّ خمسمائة سنة مرّة، و بعد الخاتم فى كلّ مائة وعشرين سنة، وقد جدّد فى هذه السنة اسنانه المباركة، وهذا التجديد تجديد سابع بعد هجرة خاتم النبيّين، صلّى الله عليه وسلّم، واتمام اجلة العلوم.

وارجو من فضل الله تعالى ان تجدّد امور دين الاسلام و يرفع اعلام امر المعروف وناهى المنكر فى العالم، وهو حسن الخلق باسط الكف مشفق على الخلق، جديد العطاء من النقود والثياب الفاخرة، عارف بعلم الكيمياء كرامةً وتعليماً من الله، مطلع على الكنوز باطلاع الله اياه موثراً على ارباب الحاجات بامر الله الاّ على نفسه واصحابه العشرة، والملازمين فى خدمته السّايحين فى الارض بامره، ولهم ايضاً كرامات عيانيّة [١٣٩پ] مثل ما ذكرت بعضه من قبل فى شرح حال الابدال وغيرها.

ومن العجب انهم واصحاب الياس، وهم ايضاً عشرة لايرون الابدال فى مجلس واحد، والابدال يرونهم، يخدمون الخضر عليه السّلام و يلازمونه خاصة فى الامراض الحادثة له، وكان كثير التزّوج، وكان له اولاد كثيرة ومابقى له اليوم عقب على وجه

(٥٧) س١٨ ى٦٥.

الارض وترك التزويج منذمائة سنة وسبعة اشهر ومات ولده الاخير، وكان ابن ستين سنة منذ خمسين سنة ونيفاً، ولايعرفه الاولاد والازواج، وهو يقول للقاضی عند مناكحته الازواج: انا رجل مغربّی و يرثها و يورث الميراث على المستحقين ويخاصم الناس و يدخل فی الاسواق و يبيع و يشری للناس باسم الدلال خاصّةً فی سوق منٰی وعرفات وأكله ونومه قليل يحبّ الصّوت الحسن ذو وجدٍ عظيم فی السّماع يرقص و يتحرك و ربما يصير مغلوباً يوماً وليلةً و يدخل على بعض الصالحين و يصاحبهم بامر الحق و يعطيهم فی بعض الاوقات النقود والا ثواب وغيرها من المركوب والمأكول وربما يستقرض و يرهن شيئاً وله حالات عجيبة وكرامات غريبة مختصّة به وهو من اولاد فارس مولده بلدة على فرسخين من شيراز، واليوم سبخة وصاحب النبی الامّی — عليه الصّلوة والسّلام — قبل نزول الوحی و بعده من غيران يعرفه النبی — عليه السّلام — و يروی عنه احاديث كثيرة منها ما قال النبی — عليه السّلام — : «اذا رأيت الرجل [۱۴۰ر] لجوجاً معجبا رايه فقد تمّت خسارته». ومنها ما قال كان النبی — عليه السّلام — فی بيتٍ من بيوت بنی شيبة مع كثيرمن اصحابه وكانوا محزونين رهبة من اعدائم، فقال النبی — صلّی الله عليه وسلّم — «مامن مؤمن» يقول صلّی الله عليه محمّدٍ الا نضّر الله قلبه و نوّر، وقال الخضر — عليه السّلام — كنت والياس بن سامع واشمويل وهو نبی من انبياء بنی اسرائيل اذجاء عدوه مع كثيرمن اصحابه فی ناحية البحر، فقال لاصحابه: قولوا صلّی الله على محمّد وكرّوا على العدّو كرّة. قالوا وكرّوا فهزموا عدّوهم واغرقوهم فی البحر، وكان ذلك بحضرتنا ومن دعائه: اللّهم انّی اشهدك واشهد ملائكتك وانبيائك ورسلك وجميع خلقك بانّك انت الله لا اله الاّ انت الملك القدّوس، السلاّم، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبّار، المتكبّر، وانّ محمّداً عبدك ورسولك ومما يجری على لسانه كثيراً: يا حیّ، يا قيّوم، يا لا اله الاّ انت اسئالك ان تحيی قلوبنا بنور معرفتك ابداً. وانّه قال لموسی — عليه السّلام — على شط البحر اذنقرعصفور فی البحرنقرةً، يا موسی علمی وعلمك فی جنب علم الله تعالی اقلّ من هذه القطرة الّتی شربتها هذا العصفور. وهو والقطب واصحابها يصلّون على وفق مذهب الامام محمد بن ادريس الشافعی — رحمهُ الله — وهم اصحاب الوجد والبكاء خوفا من الله تعالی و جميع الناس برّهم وفاجرهم يحبّونهم وبمحبّتهم يواسون الفقراء والمساكين ولايحبّون [۱۴۰پ] الانبياء والمرسلين الاّ اممهم و مريدهم وهذه المحبّة الراسخة فی قلوب الناس لالياس والخضر والابدال لاختفائهم عن اعين الناس يسمعون كلماتهم ولايرون هيأتهم

البشرية الا ترى كيف يزورون قبور المشايخ بعد وفاتهم وكيف يودونهم فى حياتهم وكذلك كانوا اذوا انبياء زمانهم، امّا تسمع قول النبى — صلّى الله عليه وسلّم — :«ما اوذى نبى مرسل كما اوذيت». قطّ صدق الصدوق لإنّ ايذاء الاقربين اشدّمن ايذاء الأبعدين، وكثيراً يتفق عند استخلاص المظلوم عن يد الظالم للخضر والقطب واصحابهما ان يضرونهم و يشتمو نهم، ومن عجائب الا تفاقات ان الجمّالين فى المدينة المشرفة جادل بعضهم بعضاً فى هذه السنة بالحجارة، فاصابت حجارة رأس الخضر — عليه السّلام — فشبح رأسه المبارك وضربه البرد وتورّم و بقيت جراحتها ثلثة اشهر وكيف لا، وقد صحّ عن النبى — عليه السّلام — انه قال: «اشدّ النّاس بلاء الانبياء ثمّ الاولياء ثمّ الامثل فالامثل».

ولاشكّ انّ الدّنيا دار بالبلاء محفوفة وايّ بلاء اشدّ من حبس الرّوح فى سجن البدن المحلول الّذى هو مزبلة من المزابل ومع كثرة نتنها احوج الى العمارة من المزابل الاخرى والمزابل الطينيّة والجصيّة مستريحة من الآلام واشتمام الانتان[٥٨] الموذية وجودها ومزبلة البدن الانسان مدركة الآلام كثيرة الاذى من الاسقام والانام مرتكبة الا ثام وسببها ينتن المزابل الطينيّة.

اللّهم اَحْينا فى عافية واَمْتنا في عافيةٍ واحشرنا معافين بفضلك العظيم. اللّهم كما شرّفتنا [١٤١ر] اليوم بمحبّة عبادك المخلصين وجنّبتنى اليهم بحيث جمع عندى الخرق الاربع: خرقة قطب الارشاد وخرقه قطب الابدال وخرقة الخضر والياس — عليهم السّلام — وعمائمهم وقميصهم وسراو يلهم وغيرها من الشملة والمخفّفة والطاقية والكفيّة والمسواك والتسبيح والسجادة شرّفنى بلباس التقوى الّذى خصّصت الولاية به فى كلامك وقولك «انّ اولياءه الاّ المتّقون[٥٩]». وهذا التركيب يفيد الحصر، يعنى: من لم يكن تقيّاً، لم يك وليّاً. والبسنى لباس العافية فى الآخرة والاولى، ولا تكلمنى الى غيرك طرفة عين وكن لى برّاً رؤفاً رحيماً وانت «ارحم الرّاحمين».

وقد حصل لى العلم بوجودهم وطبقاتهم واعدادهم وحالاتهم وكراماتهم وكمال قدرهم عند الله، اوّلاً من حيث السّمع اذا اوصل الى حديث ابن مسعود — رضى الله عنه — كما ذكرته من قبل، ثمّ يرقى من العلم الى اليقين درجةً درجةً، ولو لم يجتمع لاحد افراد اليقين لما يمكن ان يكون قوله مطابقاً للواقع من جميع الوجوه، لانّ كلّ من

---

(٥٨) ع: انتن.

(٥٩) س٨ ى٣٤.

سمع من صادق القول، انّ فی بستان صوفیا باد تفّاحا وانجزمت عقیدته فی ذلك فقد حصل له العلم بوجود التفاح فی ذلك البستان، وهذا حق حاسّة السّمع، فاذا مشی الی صوفیاباد و شمّ رائحة التفّاح من وراء جدار البستان بدّل علمه السّمعی بعلم الیقین وهذا حق حاسّة الشمّ فاذا دخل البستان وشاهد لونه عیاناً، بدّل علم الیقین بعین الیقین، وهذا حق حاسّة البصر فاذا اقتطفه واکله وذاق طعمه بدّل عین الیقین بحق الیقین، وهذا حق حاسّة الذوق فاذا صار بدل مایتحلّل عنه وجزء وجوده واطلع علی خاصیته بدّل حق الیقین بحقیقة حق الیقین، وهذا حق حاسّة القلب السلیم. فحینئذٍ [۱۴۱پ] اذا اخبرعن رائحته انها طیبة غیر کریهة وعن لونه انّه أبیض غیر الاحمر وعن طعمه انّه حلوٌ غیر حامضٍ و عن خاصیته انها یقوّی المعدة و یفرّح القلب لا یضعّف ولایحزن یکون قوله مطابقاً للواقع نفیاً واثباتاً فکل من یقنع من الجمیع بالسّمع یحرم عن الاذواق المختصّة بحواسٍ اخری. و لایعدّ من اهل الکمال عند ارباب الاحوال وقد التمس صاحب الکمال الحقیقی علی الاطلاق العارف بحقیقته من حیث الاستحقاق هذا المقام من الله الملك المتعال حیث قال: «اللّهم ارنا الاشیاء کماهی»، وقال: «اللّهم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه». ولو کان سائلاً عن الله التوفیق لمجانبة الباطل ومتابعة الحق لما کان کمالاً حقیقیاً لإنّ رؤیة الحق والباطل ومتابعة الحق ومجانبة الباطل من حیث العیان والایقان هو الکمال الحقیقی الذی کان مطلوب ذوی الهمم العالیة ولاولی العلم درجات بعضها ارفع من بعضٍ کما ان لذوی الجهل درکات بعضها اعمق من بعضٍ، فالواجب علی العاقل الاستعاذة بالله من الاعتقاد الجازم غیر مطابق للواقع فی جمیع الاشیاء خاصّة فی الالهیات. وقد ختم الله العظیم شأنه القاهر سلطانه الموبقات المهلکات فی کلامه المجید وکتابه الحمید علی القول علیه بغیرعلم حیث قال لنبیّه— علیه السّلام— :«قُلْ انّما حرّمَ رَبّی الفواحِش ما ظَهَرَ منْها وَ ما بَطَنَ و الْاِثْمَ وَ الْبَغی بغَیْرِ الْحق و اَنْ تُشْرکوُا باللّهِ ما لَمْ ینزّل بِهِ سُلْطاناً وَ اَنْ تَقُولوا عَلَی الله ما لا تَعْلَمُونَ[۶۰]». وقال فی آیة اخری: «یا ایّها النّاسُ کُلُوا مّما فی الْاَرْضِ حَلالاً طیّباً وَ لا تَتّبعُوا خُطُواتِ الشّیطانِ اِنّه لکُمْ عدوٌ مُبین، انّما یَامُرُکُمْ بالسّوءِ وَ الْفَحْشاء وَ اَنْ [۱۴۲ر] تَقُولُوا عَلَی الله مالا تَعْلَمُونَ[۶۱]». لیحترز النّاس عن اجتراء فی القول علی الله بغیر علم و مرادی من

(۶۰) س۷ ی۳۳.

(۶۱) س۲ ی۱۶۸، ۱۶۹.

ایرادی حکایات هوءلاء السادة بالتفصیل تیقّن اصحابی بوجودهم و انّهم امثالنا فی البشریّة وکمال قدرة الله واطلاعهم علی جهل من ینکر وجودهم وعجزهم عن معرفة مخلوقه فضلاً عن معرفته وترك مطالعة کتبهم المزخرفة واستماع کلامهم المموّهة منزّهین ربّهم ومسبّحین قائلین من صمیم القلب: «سبحانك ما عرفناك حقّ معرفتك». اللّهم اجعلنا من الرّاسخین فی العلم المثمر للنّعیم المقیم التائبین علی الصراط المستقیم فی الّدین القویم، الآمنین عن الانحراف والوقوع فی الافراط و التفریط المورث للعذاب الالیم المؤمنین بما وَعَدْتَ واَوْعَدْتَ فی کتابك الکریم بفضلك العظیم ولطفك العمیم فلنَشْرع الآن فی فاتحة الخاتمة الموعودة فی اوّل هذا الباب ولیختم به الکتاب لیکون ختامه مسکاً ولیتنافس المتنافسون، ان شاء الله تعالی.

فاعلم بعد موقناً بما تجده فی هذه الخاتمة الّتی هی المیزان لمعرفة المحقّق وعقیدة المقلّد ومحكّ لاهل القبول انّ الله الموجد المبدع الخالق المصوّر الصانع الضّار النّافع واجب الوجود ازلاً وابداً، وله صفاتٌ واخلاق ذاتیّة وفعلیة والصفات والاخلاق الفعلیة هی مصادر افعاله، وافعاله علل لظهور آثاره، والی هذا السرّ اشار ذوالنّون المصری— قدّس سرّه— فی قوله: علّة کلّ شیء صنعه ولاعلّة لصنعه،لان المَصنع فعل صادر من الصفة الدّال علیها اسم الصّانع والمصنوع هو الأثر الظّاهر بسبب الفعل [١٤٢ پ] المعبّر عنه بالصّنع وصفاته واخلاقه ثابتة لذاته، وهی سرمدیّات ازلیّات أبدیّات منزّهات عن ان یکون اعراضاً طاریات کالأعْراض الطّاریة علی الوجود المقیّدة بالامکان والاثر فینبغی ان یکون مقارناً للفعل، والصّادر لا یلزم ان یکون مقارناً للمصدر، کالکتابة الّتی هی الفعل لا یلزم ان یکون مقارناً له الصنعة الکتابیّة ثابتة لانّه لو لم یرد اظهار المکتوب مع کونه کاتباً قادراً علی الکتابة لایصدر منه فعل الکتابة؛ یجب علیك الاعتقاد بانّ الله الواجب وجوده احدٌ فردٌ وتر صمدٌ «لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَد وَ لَمْ یَکُنْ لَه کُفُواً اَحَدٌ[٦٢]» قدیم من الازل الی الابد، لیس له ضدّ ولاندّ موجود فی الخارج بحیث یخاصمه و یغیّر اوضاعه الکلّیة یخرّب بنیانه و یبدّل ارکانه او یخلق عالماً مثل عالمه، وقد جعل الله السماء بناء والارض فراشاً والجبال اوتاداً، وقال فی کتابه المحکم: «وَ جَعَلْنا السَّماء سَقْفاً مَحْفُوظاً[٦٣]». وقال فی آیة اخری: «خَلَقَ السَّمٰواتِ بِغَیْر عمدٍ ترونها[٦٤]».

---

(٦٢) س١١٢ ی٣،٤.

(٦٣) س٢١ ی٣٢.

(٦٤) س٣١ ی١٠.

وإنّه تعالی ما خلق شیئاً باطلاً ولاعمل عملاً عبثاً، وما قال هزلاً ولهواً،بل قال صدقاً حقاً، «یَفْعَل ما یَشاء، وَیَحْکم مٰا یُرید[۶۵]»، حین دخول کلّ شیء معلوم له علی وفق قانون الحکمة، والحکمة متقنة للقدر المقدور والقدرة منبعثة بامر الارادة والارادة مخصصته لما فی العلم بحکم العلم، فاذا تیقّنت بما بیّنته لك فقل بلا تلعثم لسانی وحرج جنانی:آمنت باللّه الواجب وجوده و بوحدانیته و بنزاهته وبماجاءمن عنده من الوعد والوعید للشقی [۱۴۳ر] والسّعید، وبجمیع اخبرعن الغیب من الحشر والنشر والحساب والمیزان والصّراط والجّنة والجحیم وعذاب القبر وسؤال المنکر والنکیر والمبشر والبشیر للعاصی والمطیع وخلود الکفار والمشرکین فی النیرّان و ورود المؤمنین فیها والجواز عنها بفضل اللّه عنها وشفاعة نبیّه المصطفی وخلود هم فی الجنان و بوجود الملائکة والجنّ والشیطان و بنبوّة الانبیاء ومعجزاتهم و بختم النبوّة علی حبیبه محمّد العربی القرشی الامّی، و بانّه «مٰا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی، اِنْ هُوَ اِلاّ وَحیٌ یُوحٰی[۶۶]».

ثمّ قال: آمنت بماجاء من عند رسول اللّه وعبده وحبیبه وخاتم النبیّین وسیّد المرسلین وقائد الغر المحجلّین علی مراده متبریّاً عن الالحاد فی کلام اللّه تعالی وکلام رسوله، موقناً بصحة ما نطق به الکتاب والسنّة، ومصدّقاً لما فیها من صمیم القلب لامن قرط الاذن و«الحمد لِلّهِ رَبّ العٰالمین[۶۷]»، الّذی هدانا بهذا الاعتقاد المطابق للواقع عنده ومنّ علینا بالثبات والاستقامة علیه و وفّقنا لارشاد ماینفعهم لیوم المعاد وان وجدت شیئاً فی تصانیفی من المعارف الّتی کتبتها فی کلّ مقامٍ من المقامات علی حسب ذلك المقام فی الحالة الّتی کتب صاحبها فی ذلك الوقت متنفّساً بها و یلقی الشیطان فی روع المطالع انّها خلاف هذه العقیدة الّتی هی مطابقة للواقع من جمیع الوجوه، فلا تلتفت الیها وتیقّن بانّ للسالك السائر الطائر الواصل المسلوب المجذوب فی کلّ مقامٍ حالاتٍ مختلفة [۱۴۳پ] وکلّ حالٍ معرفة ولابدّ لهم من التنفس بها فی ذلك المقام بحسب تلك الحالة، فاذا اعبر جمیع المقامات و تمکّن فی الرّتبة الموصلیة واطّلع علی حقیقة المعارف الحاصلة له فی کلّ مقامٍ من المقامات وحالٍ من الحالات، وعلم انّ بعض المعارف مطابق للواقع بوجهٍ من الوجوه بحسب ذلك المقام لامن جمیع الوجوه فعلیه اعلام المستفیدین وترك الالتفات الیه فی الاعتقاد لانّ الاعتقاد المنجی

---

(۶۵) س۳ ی۴۰، س۵ ی۱.

(۶۶) س۵۳ ی۳، ۴.

(۶۷) س۱ ی۲.

صاحبه هو الّذى يكون مطابقاً للواقع من جميع الوجوه خاصّةً فى وجوب الوجود و وحدانيته الواجب وجوده ونزاهته، وقد امر الله بالايمان به وحبيبه و نبيه وجميع انبيائه كما نطق به سورة الاخلاص الّتى فيها الخلاص من الكفر والشّرك الحقيقى والظلم، والكفر الحقيقى هو انكار وحدانيته والظلم الحقيقى [هو] انكار نزاهته عن جميع ما يختص بالممكن. وقوله «هوالله» اثبات وجوده، وقوله «احد» اثبات وحدانيته، وقوله «الله الصّمد» الى آخر السورة اثبات نزاهته اجمالاً و تفصيلاً.

اللّهم ثبّتنا على ما فى«سورة الاخلاص»، واجعل خير اعمالنا خواتيمها وخير ايّامنا يوم نلقاك فيه واختم امورنا كلّها بالخير والسّعادة فى الغيب والشهادة وكن راضياً عنّا ولك الحمد فى الآخرة والاولى وليس الحمد دونك مبتدئً ولالى غيرك منتهىً والصّلوة على خير خلقه محمد وآله مفاتيح الهدى واصحابه مصابيح الدُّجى، وعلى التابعين لهم باحسان، ما اظلم اللّيل واشرق الضـحى، وقد انتهى تحرير هذا الكتاب المسمّى بالعروة لاهل الخلوة والجلوة يوم الاثنين [١٤٤ر] الثالث والعشرين من الشهر الحرام محرم سنة احدى وعشرين و سبعمائه فى صوفياباد خداداد— لازالت محطّ «رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِم تِجَارَةٌ وَ لَابَيْعٌ عَنْ ذِكرِ اللهِ[٦٨]» من هو بالمرصاد فى الدنو والبعاد ومنزلا لاستراحة العباد من الزّهادِ العبّاد والابدال والاوتاد الى يوم التناد. ما مللت عن التكرار فى هذه النسخة الّتى ألّفتها فما كان طالب الحقّ محتاجاً اليه فى الاعتقاد، وهذا خطّ الفقير الى الله ابى المكارم مؤلّف هذا الكتاب الوارد من الحق لارشاد المتوجّهين الى سبيل الرشاد و من اهل السّداد احمد بن محمّد بن احمد بن محمد البيا-بانكى السّندى محتدى السمنانى منشأً ومولداً المعروف بعلاء الدّولة— تاب الله عليه توبة نصوحاً من طول الأمال وكثرة الامانى— كتبهٔ تذكرةً لمن تبع الحق وتبصرة لاولى الالباب الذاكرين لربّهم المتفكرين فى آلائه الشاكرين له على نعمائه المقرّبين بكمال قدرة المتنزهين له بقوله: «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً سُبْحانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّار[٦٩]» وادخلنا بسلام فى دار القرار.

وكان المؤلّف الكاتب فى تكميل سنة اثنين وستين من عمره، و يقول من حيث اليقين: «ومن يسلم وجهه الى الله فهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى و الى الله

(٦٨) س٢٤ ى٣٧.
(٦٩) س٣ ى١٩١.

عاقبة الامور، «و لله الامر من قبل ومن بعد[٧٠]»، ومن يوفّقه الله لاقامة حجّة واتيان برهان على صحّة ما ذكرناه من المعتقد فهومنّا وله المنّة علينا لانّ البراهين [١٤٤ پ] على صحّة غير منحصرة وما بيّناه بتوفيق الله والهامه قليل من كثير بل لانهاية فی علم الله تعالى ومن يكون ثابتاً على هذا الاعتقاد من حسن الظنّ باهل الحق فهو من اهل النجاة ومن ينكر و يعاند الحق فهو من اهل الدّركات، اللّهم اجعلنا من اهل الدرجات فی الدّنيا والآخرة.

وقد انتسخت من الاصل هذه النسخة ثانياً فربمازاد ونقص بحكم الوقت واتممها بتوفيق الله الملك الفتاح يوم الاستفتاح أيضاً فی صوفياباد خدا داد عند تعليق الباب على حصنه وفتحه فی السنة المذكورة من قبل. اللّهم افتح لنا بخيرٍ واختم لنابخيرٍ واجعل عاقبةأمورنا الى خير بحق من لانبّی بعده فلمّا طالعها الولد العزيز الموفق ابوالبركات تقی الدين على الدوستی السّمنانی جاسوس النفوس فی السرّ سارق القلب بالخيراعلى الله درجته فی الدّارين، وهذا دعاءٌ قد سبق اجابته التمس متی ان اكتب له هذه النسخة بخطّی، فاشعفت بملتمسه، ثمّ تذكرت قول النبّی— صلّى الله عليه وسلّم— :«ما ثنى الله شيئاً الاّ وقد ثلّثه». فكتبت هذه النسخة ثالثاً [وزدت] فيها ما سقط عن لسان القلم اوّلاً وثانياً نسياناً فعلى الطلبة الانتساخ من هذه النسخة، وقد قيل الاخذ بالخيراحوط والمرجومن فضل الله وكمال قدرته ورأفته بهذه الامّة الاخيرة والعفو عن زلات اقدامنا واقلامنا والتوفيق للعمل بالعلم الذی علمناه والهمناه. و[١٤٥ر] هذا خط المؤلّف المذكور فی التاريخ الاوّل كتبته للولد المذكورمتعه الله به واتفق اتمام هذه النسخة غرّة جمادى الاولى سنة اثنين وعشرين وسبعمائه فی الخانقاه السّكاكی بسمنان حماها الله عن بوائق الزّمان وطوارق الحدثان، وكنت فی تكميل ثلاث وستّين راجياً من عمری موافقة خير الثقلين مستعيذا عن اَرْذل العمر سائلاً عن الرّبّ البرّ الرؤف الرّحيم ان يوفينی غيرمفتون، وان يجعل لی لسان صدق فی الغائبين والحاضرين والاوّلين والآخرين وبنعمته تمّ الصّالحات والحمد لله اوّلاً وآخراً. [١٤٥ پ]

قد اتفق اتمام هذه النسخة الشريفة بعون الله تعالى وحسن توفيقه فی يوم الاربعاء اثنی عشر [من] شهر جمادى الاولى سنة ثلاث وسبعين وتسعمائه ببلدة كَلْكَنْدَه من

(٧٠) س٣١ ی٢٢، س٣٠ ی٤.

بلاد دكن، خلّصها الله تعالى وصانها عن الحوادث والفتن. كاتبه الفقير الى الله الرّاجى كمال الدّين محمّد بن علاء الدّين احمد بن جمال الدّين محمد الخفرى، عفى الله وعن سيّئاته وغفرله ولابائه وامّهاته، تمّت.

دارم تن زار از غمت چون قلمی * وزدودهٔ فرقت تو در دیده نمی
مقصود جزین نیست که از خامهٔ من * بر صفحهٔ روزگار ماند رقمی

* * * *
* * *
* *
*

تعلیقات و توضیحات

تعلیقات و توضیحات

[۱–پ] اِنَّهُ لَیُغانُ عَلیٰ قَلْبی...

حدیث نبویست که از الاغر المزنی روایت شده. و در کتب احادیث مانند جامع الصغیر ج ۱ ص ۴۰۱، صحیح مسلم ج ۸ ص ۷۲، صحیح بخاری ج ۴ ص ۶۴ با تعابیر «... سبعین مرة» و «... مائة مرة» آمده است. علاءالدوله در اینجا از اختلاط دو روایت زیر یک هیأت واحد ساخته و پرداخته.

(۱) انه لیغان علی قلبی حتی استغفر اللّٰه فی الیوم سبعین مرةً.

(۲) واللّه انی لاستغفر اللّه و اتوب الیه فی الیوم سبعین مرةً. در برخی از کتب صوفیه خبر مزبور به موسی (ع) نسبت داده شده. رک: مصباح الهدایة، اوصاف الاشراف ۱۷۱.

[۸– پ] کُنْتُ کَنْزاً مَخْفیاً.

بخشی از حدیث «قال داود علیه السلام، یا ربّ! لما ذا خلقت الخلق؟ قال کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» است. روایت اللؤلؤ المرصوع ۶۱ چنین است: کنت کنزاً مخفیاً، لااعرف فاحببت ان اعرف فخلقت خلقا و تعرفت الیهم فی عرفون. این حدیث را سندی در دست نیست، برخی قایلین آن را از «مجروحین» دانسته‌اند. ابن تیمیه می گوید: لیس من کلام النبی (ص) ولایعرف له سند صحیح، ولاضعیف و تبعه الزرکشی وابن‌حجر، ولکن معناه صحیح ظاهر و هو بین الصوفیه دائر. رک: شرح مثنوی شریف ۱۱۸۳، احادیث مثنوی ۲۹، نقدالنصوص ۱۲۹، مشارق الدراری ۴۵۹، اخلاق ناصری ۳۴. در برخی از کتب صوفیه حدیث

مز بور به موسی (ع) نسبت داده شده. رک: اوصاف الاشراف ۱۷۱.

[۹- ر] کَمَا اَثْنَیْتَ عَلیٰ نَفْسِکَ.

حدیث نبویست که در جامع الصغیر ج ۱ ص ۲۲۹ و الموطأ ج ۱ ص ۲۱۴ چنین روایت شده: اللهم انی اعوذ برضاک من سخطک، و اعوذ بمعافاتک من عقوبتک، و اعوذبک منک، لاأحصی ثناء علیک، انت کما اثنیت علی نفسک. در سنن ابن ماجه ج ۱ ص ۳۷۳ سلسله سند حدیث مز بور به علی بن ابی طالب (ع) می رسد، و ایضاً در همان کتاب ج ۲ ص ۱۲۶۲ روایت حدیث از جانب عایشه دانسته شده. صوفیه به این حدیث بسیار استناد کرده اند از جمله رجوع شود به کشف المحجوب ۳۵۵، تمهیدات عین القضاة ۱۲۴ و ۲۰۰، عبهر العاشقین ۱۰۴، نقدالنصوص ۲۶، کاشف الاسرار ۵۰. و دلیل آن آنست که یکی از ارکان تصوف بیخودی است، و صوفی چون مستغرق در عالم نیستیِ خود شد، و رسوم و عادات و آثارش را ترک گفت، نمی تواند که به ثناگو یی حق بپردازد، ز یرا ثناگفتن نشانهٔ صحو و هوشیاری است. نیز به تعبیری دیگر ثناء خلق درخور حق نیست ز یرا او محدود است، و محدود نامحدود را نتواند که بکمال ثنا گو ید.

[۹-پ] پس نشاید گفت در دعا: یا متکلّم.

اعتقاد صوفیه در باب اسماء الله اینست که نمی توان خدای را به اسمی خواند که در کتاب و یا بر ز بان شارع، علیه السّلام، نیامده باشد. باید گفت که اشاعره برخلاف معتزله نیز اسماء الهی را توقیفی می دانند، و معتقداند که نباید باری تعالی را به اسمی خواند که در شرع وارد نشده است. غزالی و برخی از صوفیه معتقداند که اسماء الحسنی اگر ذاتی باشد، توقیفی است، اگر صفاتی باشد، قیاسی است. عده ای نیز گفته اند که اگر تسمیه خاص به عنوان وضع و جعل مخصوص باشد، جائز نیست ولی اگر غرض از ایراد اسمی دعا یا تنز یه و تحمید و تجلیل حق باشد، و یا از مقولهٔ ترجمه لفظی به لفظ مترادف آن از قبیل اختلاف لغت باشد، جایز است مشروط بر اینکه خدای را به اوصافی یاد کنند که بدانها موصوف است. رک: شرح گلشن راز ۵۵۸ المقصد الاسنی ۷۸، احکام القرآن ج ۲ ص ۸۰۵، مصباح الهدایة ۲۴.

[۱۱- ر] کلّ الناس فی ذات الله تعالی حمقی.

علاء الدوله خبر مز بور را بعنوان حدیث نبوی آورده است. در کتب

حدیث آن را ندیدم. صدرالدین قونوی در مطالع الایمان (خطی ورق٤) می‌نویسد: «هر که به سمت امکان و داغ حدثان موسوم است، از عالم و جاهل و عالی و نازل، در عدم معرفت کنه ذات یکسان‌اند. الخلق کلهم حمقی فی ذات الله.»

[۱۱– ر] تفکر کنید در نعمتهای خدای تعالی.

ترجمهٔ قسمت اوّل این حدیث نبویست: تفکروا فی کل شیء ولا تفکروا فی ذات الله تعالی. فانّ بین السماء السابعة الی کرسیّة سبعة آلاف نور، وهو فوق ذلک. جامع الصغیر ج ۱ ص ۵۱٤. این حدیث به صورتهای گوناگون و به روایتهای مختلفی در کتب احادث فریقین آمده است، در تعلیقات نفحة‌الروح به برخی از آنها اشاره شده، بدانجا رجوع کنید.

[۱۱– پ] الواحد لایصدر عنه الاّ الواحد.

یکی از قواعد استوار در فلسفهٔ اسلامی اینست که می‌گویند: «از یکی جز یکی صادر نمی‌شود.» این قاعده را به حکمای یونان نسبت می‌دهند، که درمیان فلاسفهٔ عالم اسلام مقبول واقع شده است، و بر گلبن آن برخی از شاخه‌های فلسفهٔ اسلامی رشد یافته است، تا بدانجا که محقّقان فلسفه در دوران اخیر آن را «اصلِ اصیل» خوانده‌اند. رک: منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران ۲٤۶، قواعد کلی فلسفی در فلسفهٔ اسلامی ج ۲ ص ۲۶۷، سه رساله از شیخ اشراق صفحهٔ شانزده، نقد تلخیص المحصل ۵۱۶. علاءالدوله سمنانی این قاعده را بدان معنی پذیرفته است که اگر از آن عبارت شود که: موجودات از صفت موجدی او ظاهر می‌شود از فیض و فعل ایجاد، و مخلوق از فیض تخلیق، رواست، واگر گفتن «الواحد لایصدر عنه الاالواحد» نفی صفات بکند، خطاست.

[۱۲– پ] ابلوج.

معرب آبلوج است، بمعنای قند سفید، شکر سفید و قند سوده. (برهان قاطع).

[۱۲– پ] مُوتُوا قَبْل اَنْ تَمُوتُوا.

حدیثی است موضوعی که صوفیه در اصلِ مرگ اوصاف بشریت بدان استناد جسته‌اند، و می‌توان گفت که از اخبار یست که در بیشترینه آثار

صوفیه راه یافته است. در المنهج القوی ج ٤ ص۳۱۳ به صورت: حاسبوا اعمالکم قبل ان تحاسبوا و زنوا انفسکم قبل ان توزنوا و موتوا قبل ان تموتوا آمده است. به نقل احادیث مثنوی ۱۱۶. مؤلّف کتاب اللؤلؤ المرصوع آن را موضوع دانسته، ابن‌حجر نیز آن را حدیث برنمی‌شمرد، و از موضوعات می داند. رک: تعلیقات حدیقه ۵۹۶.

[۱۳- ب] اَللّٰهُمَّ اَرِنَا الْحَقَّ حَقّاً وَارْزُقْنَا اتّبَاعَهُ.

حدیث نبویست. صاحب المنهج القوی ج ٤ ص۱۸۳ چنین ضبط کرده: اللهم ارنا الحق حقاً و ارزقنا اتباعه، و ارنا الباطل باطلاً، و ارزقنا اجتنابه. به نقل احادیث مثنوی ۱۱۶. نظیر همین خبر است: اللهم ارنا الاشیاء کماهی، واللهم ارنی الدنیا کماتر یها صالحی عبادک. هیچ یک از روایات مز بور در کتب حدیث وارد نیست، با آنکه مولوی در مثنوی این کلام را از احادیث صوفیه می شمارد. رک. فیه مافیه ۲٤۱. و عطار نیشابوری در ابیات زیر بصراحت تمام آن را حدیث خوانده است.

اگر اشیاء همین بودی که پیداست
کلام مصطفی کی آمدی راست
که با حق سروردین گفت: الهی
به من بنمای اشیاء کماهی

[۱٤- ب] اَلْعَظَمة اِزَارِي وَالْكِبْرِ يَاء رِدَائي.

در جامع الصغیر ج ۱ ص ۲٤۰ آمده است: قال الله تعالی: الکبر یاء ردائی والعظمة ازاری، فمن نازعنی واحداً، منهما قذفته فی النار. نیز در همان کتاب می خوانیم: قال الله تعالی: الکبر یاء ردائی فمن نازعنی قصمته. محشی جامع الصغیر می نو یسد که در مسند احمد وابی داود و سنن ابن ماجه از ابی هر یره نقل شده، و یک بار در سنن ابن ماجه از ابن عباس روایت شده است. در صحیح مسلم ج۸ ص ۳٤ به صورت: قال رسول الله العز ازاره والکبر یاء رداؤه فمن ینازعنی عذبته. نیز رک: سنن ابی داود ج ۲ ص ۱۸۱، مسند احمد ج ۲ ص۲٤۸، الترغیب و الترهیب ج ۲ ص ۲۰٦ و ج ۳ ص ۵٦۲، ترجمهٔ شهاب الاخبار ۱۷۳، ترجمهٔ احیاء علوم الدین، نیمهٔ دوم از ربع مهلکات ج ٤ ص۹۳۰، احادیث مثنوی ۱۳۳.

[۱۵– ر] متخلّق شوید به اخلاق خداوند.

ترجمهٔ خبر «تخلّقوا باخلاق الله » است که صوفیه از آن بعنوان حدیث یاد می کنند. آقای فروزانفر نوشته است که چون خبر مزبور در احیاء علوم‌الدین ج ٤ ص۲۱۸ مصدّر به لفظ قیل است، دلیل است بر اینکه خبر مزبور حدیث نیست. رک: فیه‌مافیه ۳۱۳. در مرصاد العباد ۱۷۵ به صورت «تخلّقوا باخلاق الله و اتصفوا بصفات الله »آمده است.

[۱۵ –پ] دیدم پروردگار خود را به بهترین صورتی.

ترجمهٔ حدیث «رأیت ربّی لیلة المعراج فی احسن صورة» است. ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۱۲۱. در جامع الصغیر ج۲ ص٤ به صورت «رأیت ربّی عزّوجلّ» آمده است. صدرالدین قونیوی در مطالع الایمان (خطی، ورق٤) می نویسد: «وجوه یومئذٍ ناضره الی ربها ناظرة (۷۵: ۲۲) و رأیت ربی فی احسن صورة اشارت به احکام ظاهر است، و این را موقف تشبیه گویند.» روایت دیگری از حدیث مزبور در اعلام النبوة ص۵۰ به این صورت آمده است: رأیت ربّی فی احسن صورة، و وضع یده بین کتفی حتی وجدت برد انامله بین ثندوتی.

[۱۵– پ] می‌یابم نفس رحمان از جانب یمن.

ترجمهٔ حدیث «انی لاجد نفس الرّحمن من جانب الیمن» است. در مسند احمد ج۲ ص٥٤١ به صورت «الاان الایمان یمانٍ والحکمة یمانیة واجد نفس ربکم من قبل الیمن» آمده است. در سفینة البحار ج۱ ص۵۳ خبری نزدیک به آن روایت شده: تفوح روائح الجنّة من قبل قرن. نیز رک: احادیث مثنوی ۷۳، مصنفات شیخ اشراق ج۳ ص۲۸۸.

[۱۵– پ] مرا با خداوند وقتی هست که نمی گنجد در وجود من ملک مقرّب.

ترجمه این حدیث است: لی مع الله وقت، لایسعنی فیه ملک مقرّب ولانبی مرسل. رک: کشف الاسرار ج۷ ص۱۷۲،انوار یه ۲٤۵، تعلیقات نفحة الروح، در تذکرة الاولیاء ٤٩٤ به صورت «لی مع الله... لایسعنی فیه معه غیر الله» آمده. مؤلّف اللؤلؤ المرصوع ٦٦ در بارهٔ این حدیث گوید: «یذکره الصوفیة کثیراً ولم ارمن نبّه علیه و معناه صحیح و فیه ایماء الی مقام الاستغراق باللقاء للعبّر عنه بالمحووالفناء».به نقل احادیث مثنوی ۳۹، نیز رک: فیه مافیه ١٤٦.

[۱۶ – پ] سُبْحانِی.

سبحانی، سبحانی ما اعظم شأنی، یکی از شطحیات معروف بایزید بسطامی است. روزبهان‌بقلی شیرازی از او شطحیات زیادی نقل کرده، و گفته است: «اما شطحیات بایزید غرفهای بحر قدم آمد، از آن بیشتر آمد.» شرح شطحیات ۷۸. تأویل شطح مزبور را در مثنوی ابیات ۱۲۰۲– ۱۲۵۰توان دید.

[۱۷– پ] خداوند را به مخلوق مانند می‌کنند.

قول مشبهه است. در کتب ملل و نحل آنان را به دو فرقهٔ کلی تقسیم کرده‌اند. یک دسته آنانند که ذات خدای تعالی را به ذاتی جز او مانند و تشبیه می‌کنند؛ و دیگر آنانند که صفات حق را به صفات غیر او تعالی مانند می‌کنند. بنابرقول عبدالقاهر بغدادی اول بار فکر تشبیه از سوی غلاة رافضی ابراز شده است. بطوریکه علی (ع) را به ذات خدا مانند کردند، با آنکه آن حضرت بفرمود تا آنان را در آتش بسوزانیدند، باز هم دسته‌ای از غلاة بیانیه، عملِ سوزاندن در آتش را از سوی آن حضرت به سوزاندن خالق بنده را در آتش مانند کردند. عبدالکریم شهرستانی، گروههای مشبهه شیعه و مشبههٔ حشویه را برمی‌شمارد، واقوال وآرای آنان رانقل می‌کند. رک: الملل والنحل ج ۱ ص ۱۰۳ ،توضیح الملل ج ۱ ص ۱۳۲– ۱۳۷، الفرق بین الفرق ۲۲۵– ۲۲۹، ترجمهٔ الفرق بین الفرق ۱۶۵. باری مشبهه الفاظ «استواء» و «یدین» و «جنب» و «مجیٔ» و «اتیان» و «فوقیت» را، که در قرآن مجید آمده، بمعنای ظاهر آن تأویل می‌کنند، و در حق ایزد تعالی می‌گویند: جسم است، اما نه ماند اجسام، و لحمی است نه ماند گوشتهای دیگر، از بالا تا سینه میان بسته نیست، و مجوف است، و موی او آویخته و سیاه هست... تعالی الله عما یقولون الظالمون علواً کبیراً.

[۲۰– ر] حایکی.

حایک =حائک، به معنای جولاه، جولاهه، بافنده و نساج است. (لسان العرب) حایکی: وضع و حالت و پیشهٔ جولاه و نساج، بافندگی.

[۲۳– پ] کلمهٔ حکمت گم شدهٔ مؤمن است.

ترجمه این حدیث نبویست: الحکمة ضالة المؤمن. ترک الاطناب ۷۶. در بحارالانوار ج ۲ ص ۲۰۵ آمده است: الحکمة ضالة المؤمن یأخذها حیث

وجدها. در مجمع الامثال ج۱ ص ۳۱٤ نیز بهمین صورت آمده است. در جامع الصغیر به صورت «الحکمة ضالة المؤمن فحیث وجدها فهو احق بها» آمده. به نقل احادیث مثنوی ۵۷. نزدیک به آن در نهج البلاغه به امیرمؤمنان علی(ع) نسبت داده شده: الحکمة ضالة المؤمن ولو من اهل النفاق. شرح نهج البلاغه ج ٤ ص۲۷۸ به نقل احادیث مثنوی ۵۷. در شرح غرر ج ۲ ص۵۸ به صورت «الحکمة ضالة کل مؤمن فخذوها ولو من افواه المنافقین» ضبط شده است.

[۲٤ – پ] نظر کرده به آیات متشابه که نام دست و روی... در آن آمده.

مراد فرقه مشبهه است که خداوند را و صفات او را، تعالی جل جلاله، بچیزی جز او مانند می کنند، و آیات متشابه را طوری تأویل می کنند که مثلاً در آیتی که صفت «سمیع» و «بصیر» آمده، گویند که: خداوند به آلت سمع و بصر، سمیع و بصیر است. و گویند جسم است و در جای و مکان قرار می گیرد. رک: ترجمهٔ فرق الشیعه ۱٤۳– ۱٤٤، توضیح الملل ج۱ ص۱۳۲، الفرق بین الفرق ۲۲۵، التمهید فی علوم القرآن ج۳ ص ٦٤، خاندان نوبختی ۲٦٤. و جمهور حکما و عرفا اینگونه تأویلات را از غایت قصر اندیشه و از روی عدم دیده‌وری آنان دانسته‌اند. اما مشبهه از غایت تعلقی که به تشبیه داشتند، معتقد بودند که: هر که هنگام خواندن آیهٔ «خلقت بیدی ۳۸: ۷۸» دستش را حرکت دهد، و آنکه هنگام روایت کردن حدیث «قلب المؤمن بین الاصبعین» به انگشت اشارتی کند، دست و انگشت او از بر یدن است. مستند آرای مشبهه آیهٔ پنجم از سورهٔ آل‌عمران است که بنابر آن آیه، تأویل آیات متشابه را کسی نمی داند مگر خدای تعالی.

[۲۵– ر] نیک بخت آنست که در شکم مادر به تقدیر حق نیک بخت آمد.

ترجمه حدیث «السعید من سعد فی بطن امه، والشقی من شقی فی بطن امه» است. جامع الصغیر ج۲ ص۶۸. در روضة الکافی ص۸۱ حدیث مزبور به روایت امام صادق(ع) چنین است: الشقی من شقی فی بطن امه. در صحیح مسلم ج۸ ص۴۵ چنین آمده: الشقی من شقی فی بطن امه والسعید من وعظ به غیره. در سلسله اسناد این حدیث اختلاف کرده‌اند. شیخ صدوق در التوحید ۳۵۶ آن را از رسول اکرم دانسته که امام موسی بن جعفر صادق به تفسیر آن پرداخته است، و صاحب عقدالفرید ج۲ ص۶۳

حدیث مزبور را در دامن سخنان اکثم بن صیفی و بزرجمهر فارسی آورده.

مولوی گوید:

الشقی من شقی فی بطن ام
فی سمات الله یعرف حالهم

به نقل امثال و حکم ۲۵۱، نیز رک: سنن ابن ماجه ج ۱ ص ۱۸.

[۲۵ – پ] اَللّهُمَّ اِنّی اَعُوذُبِک مِنْ شَرِّ نَفْسی.

این حدیث در سنن ترمذی ش ۱۴، مسند احمد ۲ ص ۱۹۶ والمعجم المفهرس ج ۶ ص ۵۰۷ آمده است: ارقیک، اعوذبک من شرّ کلّ نفس. روایت دیگر آن چنین است: اللهم انی اعوذبک من نفس لا تشبع.

[۲۶ – ر] قدریه مجوس این امت‌اند.

ترجمهٔ حدیث «القدریة مجوس هذه الامّة» است. جامع الصغیر ج ۲ ص ۲۶۳. نیز به صورت «القدریة مجوس العرب» ضبط شده. احادیث مثنوی ۱۷۵. نیز در تبصرة المبتدی (خطی، ورق ۱۴) آمده است.

[۲۶ – ر] چنانکه مال داده... و به قرض می خواهد.

اشاره است به آیهٔ: من ذی الذی یقرض الله قرضا حسناً فیضاعفه له اضعافاً کثیرة والله یقبض و یبسط و الیه ترجعون. بقره(۲):۲۴۵. کیست که وام دهد خدای را عزوجل وام دادنی نیکو، تا مضاعف گرداندش خدای تعالی به اضعاف بسیار فراوان، و خدای تعالی می تنگ گرداند روزی بر درویشان، و وی می فراخ کند بر توانگران، و به جزای و یست بازگشت‌تان. تفسیر نسفی ۶۱. تفسیر آیهٔ مزبور را در روح الجنان ج ۲ ص ۲۷، کشف الاسرار ج ۱ ص ۶۵۷، و تفسیر بصایر یمینی ج ۱ ص ۲۸۰ بنگرید.

[۲۶ – ر] اوّل چیزی که حق تعالی آفریده، عقل آفریده... الخ.

ترجمه این حدیث است: اوّل ماخلق الله العقل. فقال له: اقبل، فاقبل، ثم قال له: ادبر، فادبر. فقال: و عزّتی و جلالی لاخلق خلقاً اکرم علی منک، بک آخذ و بک اعطی بک اثیب و بک اعاقب. اخلاق محتشمی ۵۴. در میزان الاعتدال ج ۱ ص ۵۶۴ چنین است: لما خلق الله العقل، قال له: قم، فقام. نیز در المصباح فی التصوف ۹۱ با تفصیل بیشتر و اختلاف برخی کلمات آمده است. این حدیث و چند حدیث دیگر که با کلمهٔ «اوّل» شروع می شود، نزد صوفیه به نام احادیث اوایل مشهور است. رک تعلیقات

المصباح. مؤلّف اللؤلؤ المرصوع ۲۶ وجوه مختلف این حدیث را آورده، و آن را از موضوعات دانسته است.

[۲۸–ر] الهی اگر ترا خری یا گاوی هست، بفرست تا اورا کاه دهم.

نظیر داستان شبان است که مولوی در دفتر دوم مثنوی آن را با شاخ و برگ شاعرانه نظم کرده است:

دید موسی یک شبانی را براه
کو همی گفت: ای گزینندهٔ اله
تو کجائی تا شوم من چاکرت
چارقت دوزم کنم شانه سرت

رک بانگ نای ۸۱. علاءالدوله این داستان را، ظاهراً، از روی عقدالفرید ج ٤ ص۲۰۵ برگرفته، در آنجا آمده است: «قال الاصمعی کان الشعبی یحدث انه کان فی بنی اسرائیل عابد جاهل قد ترهب فی صومعته، وله حمار یرعی حول الصومعة، فاطلع علیه من الصومعة فرأه یرعی فرفع یده الی السماء، فقال: یاربّ لوکان لک حمار کنت ارعاه مع حماری ماکان یشق علی فهم نبی کان فیهم فی ذلک الزمان فاوحی الله الیه دعه فانما اثیب کل انسان علی قدر عقله.» به نقل مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ٦۰.

[۲۹– ر] امّا فرق است میان رؤیت و نظر.

عده‌ای از لغویان میان «رؤیت» و «نظر» فرقی نگذاشته‌اند. چنانچه فقیه دامغانی یکی از وجوه «رؤیت» را بمعنای «نظر» آورده است، و نیز بعکس آن یعنی «نظر» را بمعنای «رؤیت» گرفته است. رک: اصلاح الوجوه و النظائر ۱۹۷ و ٤۵۹. ابوالفتوح رازی می‌نویسد:

نظر بمعنای انتظار است، و در قرآن مجید نظر بمعنای انتظار بسیار به کار رفته. از آن جمله است: و انی مرسلة الیهم بهدیة فناظرة، یعنی منتظرة. و ان کان ذوعسرة فنظرة الی میسرة، یعنی انتظار. بنابراین «نظر» با آنکه در کلام عرب وجوه عدیده دارد، ولی «رؤیت» بهره ندهد، و بمعنای تقلیب حدقه باشد. از سوی دیگر رؤیت در غایتِ نظر قرار می‌گیرد، چنانکه گویند: مازلت انظر الیه حتی رأیته. همچنان نظر متنوع است و رؤیت متنوع نیست، بلکه بر یک حدّ است. و ترجمه «نظر» را به فارسی «نگریستن» گفته‌اند، و «رؤیت» را «دیدن». و فرق است میان دیدن و نگریستن، که نگریستن

همان تقلیب حدقه است، و رؤیت معلول علت نظر. ولیکن اشاعره و مشبهه به آیهٔ ۲۲ از سورهٔ قیامه تمسک جسته‌اند، و اثبات رؤیت خدا کرده‌اند، و دلیل آورده‌اند که چون نظر به «الی» متعدی شود، به معنای رؤیت است. رک: تفسیر ابوالفتوح ج ۱۱ ص ۳۳۱، مصباح الهدایة ۴۰–۴۱.

[۳۰–ر] در کلام ناسخ و منسوخ نیامده.

در اینکه در کلامِ قدیم ناسخ و منسوخ هست، در میان اصحاب فرق اسلامی اختلاف است، ولی حق مسلّم اینست که در شرع و در قرآن مجید ناسخ و منسوخ هست، و لازمهٔ تکوین اوضاع و امور شریعت نیز ناسخ و منسوخ تواند بود.

در تعریف نسخ گفته‌اند که: حکمی بود ثابت گشته؛ و گویند: نسخ مقصور کردن لفظی باشد بر حکمی، مختص به اهل زمانی خاص، چنانکه تخصیص مقصور کردن حکم لفظ باشد بر بعضی از اشخاص. و گفته‌اند: نسخ تحویل است و تخصیص و تقلیل. و صحیح آنست که: اوّل نسخ بیان نهایت تعبد است به امری یا به نهیی مجدد در حکمی خاص به نقل او یا به حکمی دیگر.

مفسّران برای ناسخ و منسوخ شروطی نیز قایل شده‌اند، و قول جمهور محقّقان آنست که در ناسخ و منسوخ پنج شرط است: یکی آنکه هر دو شرعی بود. دیگر آنکه ناسخ متأخر بود از منسوخ. سوم آنکه امر به منسوخ مطلق بود نه مقید به غایتی. چهارم آنکه ناسخ چون منسوخ بود، در ایجاب علم و عمل. پنجم آنکه ناسخ و منسوخ هر دو منصوص باشد و مدلول به دلیل خطاب یا به مفهوم خطاب.

حکمت نسخ آنست که از یکسو اظهار ربوبیّت شده باشد، و از دیگر سو عبودیت و بندگی بنده در طاعت اوامر و نواهی پیدا گردد، و امتحان بنده بعمل آمده باشد که منقاد فرمان کیست، و متمرد از فرمان کی. همچنان رعایت اصلح در مصالح خلق و فرج خلق از حرج، و نقل از درجه عسر به درجه یسر از جمله حکمتهایی است که در زمینه نسخ منظور نظر محقّقان از مفسّران بوده است.

باری انکار نسخ وناسخ و منسوخ نه تنها به فرقه‌ای تعلق دارد که علاءالدوله از آن یاد می کند، بل کفار مکّه و یهودان مدینه بر محمد(ص)

اعتراض می کردند به اینکه قرآن مفتری و مختلق اوست. ز یرا یک روز امری می کند، وفردا آن را نهی می کند؛ و گاه شرعی می نهد، و گاه از آن رجوع می کند. و بدینوسیله نسخ را در اوضاع شرع مختلق رسول اکرم بر می شمردند.

از اینجاست که معرفت ناسخ و منسوخ در اسلام همواره مورد تأکید قرار گرفته، و توانایی امتیاز میان ناسخ و منسوخ را بمثابت تشخّص حلال از حرام دانسته اند. چنانچه از علی (ع) گفته اند که روزی به مسجد کوفه رفت، و «ابن داب» را دید که مجلس می گفت. علی (ع) از وی پرسید که ناسخ و منسوخ قرآن می دانی؟ ابن داب گفت: نه. امیرمؤمنان به وی گفت: نباید در این مسجد حدیث گویی، تا آنگه که علم ناسخ و منسوخ را حاصل کرده باشی. برای اطلاع بیشتر رک: البصائر والنظائر خطی ورق ۵، مقدّمة الناسخ والمنسوخ، الاتقان ج ۲ ص ۲۷—۳۵، الاعجاز فی دراسات السابقین ج ۱ ص ۴۵۶— ۴۸۷، شرح کتاب الناسخ والمنسوخ ۱۸—۳۲.

[۳۰—ر] آیهٔ نسخ بر سه نوع است.

محقّقان از مفسّران در انواع نسخ درکلام قدیم اختلاف دارند. عده‌ای مانند ابوالفضایل محمدبن الحسین المعینی در البصائر والنظائر (خطی ورق ۶) انواع منسوخات قرآن را سه نوع برمی شمارد. علاءالدوله سمنانی و یا محشی العروة (براساس نسخهٔ آستان قدس) نیز نظری مانند نظر مؤلّف البصائر دارد. ولیکن عمادالدین ابوالمظفر اسفراینی در تاج التراجم فی تفسیر القرآن للاعاجم (خطی ورق ۳۸ر) انواع منسوخات قرآن را بر چهار نوع می داند باینقرار:

اوّل: آنکه لفظ آیه و حکم آن و تلاوت آن منسوخ گردد. چنانکه سورة الاحزاب سورتی دراز بود، پس خدای تعالی آن را منسوخ گردانید، تا یک روز از خواب برخاستند، و آن را فراموش کرده بودند، مگر مقداری که اکنون در قرآن مجید مکتوب است.

«دوم: آنکه حکمش منسوخ بود، و تلاوتش باقی باشد. مانند آیت عدّه وفات، یک جای گوید: سالی باید، چنانک: وَصِیَّةً لِأَزْواجِهِم متاعاً اِلَی الْحولِ غَیرَاِخْراج. (بقره ۲/ ۲۴۰) آنگه حکمش منسوخ گردانید، و گفت: یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَعَشْراً. (بقره ۲/ ۲۳۴)

سوم: آنست که تلاوتش منسوخ باشد و حکمش باقی. از عمر بن خطاب و ابی بن کعب روایت چنان آمده است که گفتند: اندر مصحف نوشته بود: اَلشَّیْخُ وَ الشَّیْخَةُ اِذٰ از ینٰا فَارْجِموهٰا البتَّة نِکٰالاً مِنَ الله وَالله عَز یزٌ حکیمٌ. تا آنجا که عمر بن خطاب می گفت: «اگر نه آن را بودی که مردمان گفتندی که عمر اندر کتاب خدای تعالی همی زیادت کرد، این آیت را بر حاشیهٔ مصحف الحاق کردمی.»

چهارم: آنست که حکم آن و تلاوت آن منسوخ باشد، ولی لفظش منسی نباشد. چنانکه گفتند اندر قرآن: لَوْ اُعْطِیَ ابن آدم وادِیْنِ مِنْ ذَهَبٍ لٰا تبغی اَلَیْهِمٰا ثٰالِثاً وَلَوْ اُعْطِیَ ثالِثاً لٰا تبغی رٰابِعاً، وَلاٰیَمْلأُ جَوْفَ ابن آدم اِلاّ التّرابُ وَ یَتُوبُ اللّٰهَ عَلٰی مَنْ تٰابَ. رک: تاج التراجم خطی ورق ۳۸ ــ ر.

[۳۰ــ ر] **یکی آنکه لفظ آیه بر جای باشد و حکم منسوخ. مانند: لکم دینکم ولی دین.**

در باره منسوخ بودن حکم آیهٔ مزبور (کافرون ۶/۱۰۹) در میان مفسّران اختلاف است. شارح کتاب الناسخ والمنسوخ ابن المتوج ۳۲۰ گوید: آیهٔ مزبور به آیهٔ سیف نسخ شده است. بیشترینهٔ مفسران نظر مزبور را مقبول دانسته اند، ولی بیضاوی (تفسیر ۸۱۲) می گوید که این قسمت آیه دلالت بر اذن در کفر یا منع از جهاد ندارد که بگوییم حکم آن به حکم آیهٔ سیف نسخ شده است. بنابراین به قول دکتر جعفر اسلامی بین این آیه و آیهٔ سیف منافاتی نیست. (همان کتاب، پاورقی ۳۲۰.)

[۳۰ــ ر] **دوم آنکه آیه منسوخ و حکم باقی باشد. چنانکه الشیخ... الخ.**

این آیه در میان مفسّران به «آیهٔ رجم» معروف است، و به صورتهای زیر روایت شده است:

(۱) الشیخ و الشیخة فارجموها البتة نکالاً من الله والله عزیز حکیم.

(۲) الشیخ والشیخة اذ ازینا فارجموهما البتة.

(۳) الشیخ والشیخة فارجموهما البتة بما قضیا من اللذة.

آیهٔ مزبور را عمر بن خطاب بر منبر قراءت می کرد، و می گفت: این آیه را در زمان پیامبر اکرم می خواندیم و می فهمیدیم، و همچون رسول خدای رجم می کردیم. و بنابر قول اسفراینی در تاج التراجم (خطی ورق ۱۶ــ ر) عمر بن خطاب در باره این آیه گفته است که: «اگر نه آن را بودی که مردمان گفتندی که عمر اندر کتاب خدای تعالی همی زیادت کرد، این

آیت را بر حاشیهٔ مصحف الحاق کردمی.»

[۳۱– را] کلیسیا.
کلیسا، کلیسه، قس، کنشت، کنیسه. معبد ترسایان، محل عبادت مسیحیان. کلیسا مخفف کلیسیا است. (برهان قاطع).

[۳۱– پ] أَنتَ مِنّی بِمَنْزِلَة هٰارُون مِنْ مُوسیٰ.
حدیث نبوی است که در کتب خاصه و عامه مذکور شده. بنگرید به روضة کلینی ۱۰۶ — ۱۰۷، امالی طوسی ج ۱ ص ٤۹، وسائل حرّ عاملی ج ۱ ص ٤۸۷، بحارالانوار ج ۳۷ ص ۲۵٤، سفینة البحار ج ۲ ص ۵۸۳، الغدیر ج ۳ ص ۱۹۵، الجوهره ۱۳—۱٤. همهٔ حدیث چنین است: انت منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لانبی بعدی، نزدیک به این حدیث، حدیثی دیگر در امالی طوسی ج ۱ ص ۲۲۹ آمده است: منزلة علی منی کمنزلتی من الله. ابوسعید واعظ خرگوشی در شرف النبی ص ۱۳۸ می نویسد: «خدای تعالی آنچه پیغمبران را به دعا والتماس داد، رسول را بی التماس بداد... موسی گفت: واجعل لی وزیرا من اهلی هرون اخی. محمد علیه السّلام بی التماس وزارت به صحابه داد... و علی را گفت: اما ترضی ان تکون منی بمنزلة هرون موسی.» قیاس کنید با روایت و شرح سعدبن عبدالله اشعری قمی در المقالات والفرق ۱٦.

[۳۱– پ] هر کس که من مولای اویم، علی مولای اوست.
ترجمه حدیث «من کنت مولاه فعلیّ مولاه» است که در سنن ابن ماجه ج ۱ ص ٤۵ و در کنوز الحقائق ۱۳۳ بهمین صورت آمده. در جامع الصغیر ج ۲ ص ٦٤۲ غیر از هیأت مزبور، به این صورت نیز آمده است: من کنت ولیّه، فعلیّ ولیّه. صورت کاملتری از این حدیث در مسند احمد ج ٤ ص ۲۸۱ آمده: من کنت مولاه فعلیّ مولاه. اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله. باری حدیث مزبور را همهٔ فرق شیعی و سنی روایت کرده اند، امّا در معنای کلمهٔ «مولی» اختلاف نظر است. برخی «مولی» را به معنای یاری و دوستی می گیرند، و عده‌ای به معنای مولویت و پیشوایی. رک به تعبیر و تأویل محمدرضا قمشه‌ای در حواشی بر فصوص ۹۳، مولوی نامه ج ۱ ص ۵۸.

[۳۱–پ] ابوعبیده جرّاح.
عامر بن عبدالله بن جرّاح از خاندان بلحارث و از طائفه قریشی فهر است، و از صحابه رسول اکرم بشمار می رود، و رسول او را با لقب «امین» یاد کرده است: ان لکلّ امة امینا وان اميننا ايتها الامة ابوعبيدة بن الجرّاح. وی در سال ۱۸ هجری در شام به مرض طاعون درگذشت. رک: وفيات الاعيان ج ۲ ص ۲۱۳، الكامل فی التاریخ ج ۲ ص ۲۲۲ – تهذيب الاسماء ج ۳ ص ۲۵۹.

[۳۲– ر] خرمی باد کسی را که دنیا را مزرعهٔ آخرت خود گرداند.
تضمین حدیث موضوعی «الدّنیا مزرعة الآخرة» است که به صورتهای «الدنيا كنز والدنيا مزرعة الآخرة» و «الدنيا مزرعة الاخرة و كما تزرع تحصد» نیز روایت شده است. سبکی در طبقات الشافعية ج ٤ ص ۱۷۰ گوید: سند آن بدست نیامد، و قاوقچی در اللؤلؤ المرصوع ۳۶ آن را از موضوعات می داند. رک: احادیث مثنوی ۱۱۲، التصفية ۹۸، انس التائبين ۳۱۵.

[۳٤– پ] مردمان دانایان‌اند یا کسانی که طلب کنند دوای جهل خود.
ترجمهٔ این سخن امیرمؤمنانِ علی (ع) است: اِنَّما النّاسُ عالِمٌ وَ مُتَعَلِّمٌ وَ ما سِواهُما فَهَمَجٌ. رک: شرح غُرر ج ۳ ص ۹۰ – ۹۱.

[۳۵– پ] اما در این آیه که فرموده: واذا اردنا... مفسّران اختلاف کرده‌اند.
در قراءت آیهٔ مزبور (فصلت ٤۱/٤۰) در میان مفسّران اختلاف است. قتاده و ابوالحیوة «آمرنا» با مدّ خوانده‌اند، و از آن کثرت را اراده کرده‌اند. و ابورجاء العطاردی و ابوعثمان النهدی و ابوالعالیه و ربیع و مجاهد «امّرنا» خوانده‌اند، با تشدید «میم» به معنای سلّطناهم. رک: تنویر المقباس ۲۳٤، الدر المنثور ج ٤ ص ۱۶۹. اختیار این دو قراءت از برای آنست که آنان اعتقاد داشتند که امر و تکلیف مکلفان راست و به مترفان اختصاص ندارد. ظاهر آیهٔ مزبور چنین معنی می دهد که: خدای تعالی می فرماید که ما می خواهیم که شهری هلاک کنیم، بفرمائیم مترفان و منعمانِ آن شهر را، تا فسق کنند در آنجا. پس عذاب کنیم ایشان را و هلاک گردانیم آنان را. در این صورت خدای تعالی امر به فسق کرده است، و این شایستهٔ خداوندی او نیست. پس معنایی که علاءالدوله در آخر بحث استنباط می کند، درست است، و جمهور مفسّران نیز همین مفهوم و معنی را گرفته‌اند. رک: تفسیر

ابوالفتوح ج ۷ ص ۲۱۹، قاموس قرآن ج ۱ ص ۵۱، اضواء علی متشابهات القرآن ج ۱ ص ۳۳۳. فیض کاشانی در تفسیر الصافی ج ۳ ص ۱۸۲ قراءت «امرنا» را با تشدید «میم» از قول عیاشی به باقر(ع) نسبت داده، علی(ع) قراءت آن را بر وزن «عامرنا» معتبر دانسته است. ایضاً ج ۳ ص ۱۸۳.

[۳۷– ر] کسی را خلیفه می‌سازی که از او فساد و خون ناحق ظاهر گردد.

اشاره است به آیهٔ ۳۰ از سورهٔ بقره: انی جاعل فی الارض خلیفةً، اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء.

[۳۷–ر] امر را بمعنای فرمان و استخفاف گفتیم، بمعنای مشورت نیز می‌آید.

علاءالدوله وجوه «اَمْر» را در قرآن برمی‌شمارد، و به معنای فرمان، استخفاف، مشورت، شأن در سورهٔ غافر آیه ۶۸، و به معنای غیب در سورهٔ اعراف آیه ۵۴، و به معنای فرشتگان در سوره قدر آیه ٤ برمی گیرد. در حالیکه حبیش تفلیسی در وجوه قرآن ۳۰–۳۱ «اَمْر» را در قرآن بر چهارده وجه می‌گیرد باینصورت: دین، وحی، قضاء، کار و فرمان، عذاب، مرگ، رستخیز، گناه، حضرت عیسی، کشتن در جنگ بدر، کشتن بنی قریظه، گشادن مکه، یاری کردن و گفتن. فقیه دامغانی در اصلاح الوجوه و النظائر ۳۸–۳۹ دو وجه گفتار وغرقه شدن را بر چهارده وجه مزبور افزوده، و وجوه «اَمْر» را در قرآن بر شانزده وجه گرفته است. هم آنچه علاءالدوله «امر» را در آیهٔ الاله الخلق والامر (۵٤/۷) به معنای «غیب» گرفته، در وجوه قرآن و اصلاح الوجوه و النظائر در همین آیت به معنای «قضاء» آمده است، و وجهی را که علاءالدوله به معنای فرشتگان گرفته، و آیهٔ ٤ از سورهٔ قدر را گواه آورده است، در کتب وجود و نظائر قرآن مذکور نیست.

[٤٤–ر] قرآن را کلام گفته... الخ.

قرآن مجید را نامهای متعددی است تاحدی که گفته اند قرآن را نود و دو نام است. رک: البصائر والنظائر (خطی ورق۹) و به قول طبرسی در مجمع البیان ج ۱ ص ۱٤ معروفترین نامهای قرآن، فرقان و کتاب و ذکر و تنزیل و قرآن است. البته باید گفت که هر اسمی بمناسبتی بر قرآن اطلاق شده، و نام «کلام» بیشتر جهت کلامی دارد. هر چند در قرآن مجید از قرآن به «کلام‌الله» توبه/٦ تعبیر شده است. ابوالفضایل معینی کثرت اسماء قرآن را دلیل بر شرف مسمّیٰ (=قرآن) می داند، و در بارهٔ اطلاق «کلام» بر

قرآن می نویسد: «پس قرآن را کلام گفتند، فی مثل قوله: یریدون ان یبدلوا کلام الله. (۱۵/٤۸) از بهر آنکه در نفس خود هم تکلیم و تکلّم است و هم آن چیز است که یصح به التکلم. و قیل: الکلام اشتمل علی امر و نهی و اخبار و استخبار.» البصائر والنظائر، خطی نسخهٔ ترکیه ورق٦. نیز رک: موجز علوم القرآن ٤٥.

[٤٤–پ] بِی یَسْمَع وَ بِی یَبْصر.
قسمت پایانی حدیثی است نبوی که در التعرف ۱۲۱ چنین آمده است: کنت له سمعاً و بصراً و یداً فبی یسمع و بی یبصر. و در ترجمهٔ رسالهٔ قشیر یه ۱۲٤–۱۲٥ با تفصیل بیشتر به صورت: مایتقرب المتقربون الی بمثل اداء ما افترضت علیهم ولایزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی یحبنی واحبّه فاذا احبته کنت له سمعا.... الخ. نیز رک: کشف المحجوب ۳۹۳، فیه مافیه ۳۱۳، خلاصه شرح تعرف ٧٤، قوت القلوب ج ۲ ص ۱۳٤، اوراد الاحباب ۲٤۰.

[٤٤–پ] فاِنَّهُ یَنْظُر بِنُور الله.
حدیث نبویست. در جامع الصغیر ج ۱ ص۲۹ به صورت: اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنورالله عزوجل آمده. نیز رک: الوسائل ج ۸ ص ٤۲٤، تذکرة الاولیاء ٤۲۳، شرح شهاب الاخبار ۸۱، مقالات شمس ۱۰۰، فتوت نامه سلطانی ٦٧، حکمت اسلام ٧۱. غزالی نظیر آن را در احیاء ج ۳ ص۱۸ از قول ابودرداء نقل می‌کند: کان ابوالدرداء یقول: المؤمن من ینظر بنورالله من وراء ستر رقیق. واز علی(ع) روایت شده است: اتقوا ظنون المؤمنین فان الله تعالی جعل الحق علی السنتهم. شرح نهج البلاغه ج ٤ ص۳۸٧، به نقل احادیث مثنوی ۱٤.

[٤٧–ر] دختر نضر بن حارث بیامد وقصیده‌ای به مدح پیغمبر بخواند.
نضر بن حارث یکی از مخالفان و منافقان صدر اسلام است که با رسول اکرم بسیار مخالفت می کرد، هر جا که رسول اکرم وعظ می گفت، بعد از وی نضر مردم را فراهم می آورد و قصص و داستانهای ملوک و پهلوانان عجم را باز می گفت، تا جائیکه گفته اند «در قرآن هر جای که اساطیر الاولین بیامده است، درحق وی فرود آمده است.» و اینکه علاءالدوله گفته است که دختر نضر بن حارث قصیده‌ای در مدح رسول اکرم خوانده، درست نیست،

بل بعد از آنکه نضر بن حارث بعد از غزوهٔ بدر بدست امیرمؤمنان علی(ع) کشته شد، خواهر نضر بن حارث قصیده‌ای در مرثیت برادر و مدح رسول اکرم بسرود که مطلع آن چنین است:

یا راکباً ان الأُثیل مظنّة
من صبح خامسةٍ وانت موفّق

چون رسول اکرم ابیات خواهر نضر بشنید، گفت: «اگر پیش از آنکه نضر بن الحارث را بکشتندی، این شعر به من رسیدی، من او را دستوری دادمی، و هیچ ازوی نستدمی.» سیرت رسول الله ج ۱ ص ۲۷۶، ج ۲ ص ۶۲۹، نیز رک: السیرة النبویة ج ۲ ص ۲۰۸، شرف النبی ۱۷۴، مروج الذهب ج ٤ ص ۱۳٤.

[۴۹-پ] **اَلْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا.**

حدیث نبویست که در مسند احمد ج ۲ ص ۲۹۵، صحیح مسلم ج ٤ ص ۲۰۳۱، صحیح بخاری ج ۲ ص ۲۲۹ بهمین صورت آمده است، و در مروج الذهب ج ۲ ص ۲۹٤ به صورت: الارواح جند... الخ آمده. نیز رک: ترک الاطناب ش ۲۱٤، تفسیر ابوالفتوح ج ۱ ص ۱۵۸، مرصاد العباد ۱۲۷، کشف المحجوب ۳۳۵، لطائف الحکمة ۱۳۳، المعجم المفهرست ج ۱ ص ۳۱۸، شرح فارسی شهاب ۳۵، انوار یه ۱۲۰، رباب نامه ۲۶، ترجمهٔ احیاء علوم الدین، نیمهٔ دوم ازربع منجیات ۸۵۵، مجمع الامثال ج ۲ ص ٤٤۹. در سلسله سند این حدیث صاحب سفینة البحار ج ۱ ص ۵۳۷ گوید: خبریست عامی که در کتب خاصه نیز راه یافته و از موضوعات است. ابونواس خبر مزبور را چنین نظم کرده (به نقل جمهرة الامثال ج ۱ ص ۱۳۱)

ان القلوب لاجناد مجنده * لله فی الارض بالهواء تأتلف
فما تعارف منها فهو مؤتلف * وما تناکر منها فهو مختلف

و در المقالات والفرق ٤۸ از اقوال علی (ع) دانسته شده است.

[۵۰-پ] **اوّل چیزی که آفریده، حق تعالی، روح پیغمبر تو آفریده.**

ترجمهٔ این خبر است: اوّل ماخلق الله تعالی روحی. در میان حکما وعرفا خبر مزبور و چند خبر دیگر که با کلمات جوهر، عرش، عقل، علم، قلم، نوری، دوات ختم می‌شود، معروف است، و عزیزالدین نسفی آنها را زیر عنوان «احادیث اوایل» یاد کرده، و گفته است که جوهر، روح، عرش،

عقل، علم، قلم و نور یک اصل است، و بر اثرِ قبول اوصافِ وصفی و به مناسبت مقامهای مختلف به نامهای متفاوت یاد شده است. رک: کتاب الانسان الکامل ۳۹۸—۳۹۹. نصوص الخصوص ۱۱۸ــ ۱۱۹، مرصاد العباد ۳۰، المصباح فی التصوف،تعلیقات.

[۵٤—ر] صادر نمی‌شود از یکی مگر یکی.

ترجمهٔ قاعدهٔ لزوم صدور یک از یک =الواحد لایصدر عنه الا الواحد است. رک به تعلیقه ورق [۱۱— پ].

[۵۷—پ] بازدیده.

بازدید و بازدیده در متن مترجم العروة مکرر بکار رفته، و به معنای به نمود آوردن وآفر یدن است. (آنندراج) دراین متن می خوانیم: «و دلِ گوشتین را محل روح و خون صافی گردانیده که محسوسات را از آن قوّت حس باز دیده می شود.» «و انسی تمام مرا به آن کتابهای ایشان بازدید شد.»

[۵۹— پ] بخشیان.

جمع بخشی است. و آن لغتی است مغولی به معنای مردی که دارای اطلاع وسیع است، روحانی، روحانی بودایی. (فرهنگ فارسی) استاد روان‌شاد عباس اقبال آشتیانی در تاریخ مغول ۸۷ می نویسد: «بخشی کلمه ایست سانسکریتی و در اصل به معنای عالم مذهب بودایی است، و از بخشیان عده‌ای را که به انزوا سیر می کرده‌اند تو ین می گفتند. مغول پس از حشر با قوم او یغور، که طایفه‌ای از ایشان دین بودایی داشتند، از این بخشیان جمعی را به عنوان دبیری و کتابت به‌خدمت خود گرفتند، و ایشان علاوه بر آشنا کردن مغول به خط اوْیغوری دسته‌ای از مغول را به آئین بت‌پرستی بودایی... واداشتند... و به همین مناسبت کلمهٔ بخشی در میان مؤرّخین قدیم معانی بت‌پرستی و عالم به سحر وجادو و منشی و کاتب را پیدا کرده است.» نیز رک: تحریر تاریخ وصاف ۳۷۷.

[۶۰—ر] اللّهم اَرِنَا اْلاَشیاء کَماهی.

اسناد این حدیث را ذیل اللهم ارناحق حقاً [۱۳—پ] آورده‌ام، اینک روایت دیگر آن: اللهم ارنا الاشیاء کماهی وسددنا و اشغلنا بک عمن سواک. نقدالنصوص ۵۱.

[۶۳-ر] لَوْلاکَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلاکَ.

حدیثی است موضوعی که درا للؤلؤالمرصوع ۶۶ به صورت «لولاک ماخلقت الجنّة ولولاک ماخلقت النار» آمده. به نقل احادیث مثنوی ۱۷۲. درشرح تعرف ج ۲ ص ۴۶ به صورت: لولامحمد ماخلقت الدنیا والآخرة ولا السموات والارض و لاالعرش ولاالکرسی ولا اللوح ولا القلم ولا الجنّة ولاالنار ولو لامحمد ماخلقتک یا آدم. نیز رک: تفسر ابوالفتوح ج ۲ ص ۱۴۵، التصفیة فی احوال المتصوفة ۳۰۵. صوفیه عموماً این خبر را با خبرِ «کنت کنزاً مخفیاً» با هم تفسیر می کنند، و نتیجه‌ای که می گیرند، اینست که مقصود از آفرینش عالم حضرت مصطفاست، و کمال خلقت در وجود او ختم می شود. رک: کاشف الاسرار ۳۰.

[۶۳-ر] اگر سرانگشت پیشتر آیم، بسوزم.

ترجمهٔ قسمتی از حدیث موضوعی است که به حدیث معراج هم معروف شده: لو دنوت انملة لاحترقت. کاشف الاسرار ۵۵. تمام حدیث در بحارالانوار ج ۶ باب ۳۳ چنین است: فلما بلغ سدرة المنتهی فانتهی الی الحجب، فقال جبرئیل تقدم یا رسول الله لیس لی ان اجوز هذا المکان ولو دنوت انملة لاحترقت. به نقل احادیث مثنوی ۱۴۳، نیز رک: تمهیدات عین القضاة ۱۰۳، مقالات شمس ۱۹۷، مرصاد العباد ۶۸، فوائح الجمال ۲۶.

[۶۴-ر] إذَا اَحبَّ اللّهُ عَبْداً لَمْ یضِرّه ذَنْب.

حدیث نبویست. در تمهیدات عین القضاة ۱۱۲ به صورت «اذا احب الله عبدا عشقه و عشق علیه فیقول: عبدی انت عاشقی و محبی، و انا عاشق لک و محب لک ان اردت اولم ترد» آمده است.

در جامع الصغیر ج ۱ ص ۵۷-۵۸ به صورتهای زیر آمده:

(۱) اذا احب الله عبداً ابتلاه لیسمع تضره.

(۲) اذا احب الله عبداً حماه من الدنیا کمایحمی احدکم سقیمه الماء.

(۳) اذا احب الله عبداً قذف حبه فی قلوب الملائکة و اذا ابغض الله عبداً قذف بغضه فی قلوب الملائکة ثم یقذفه فی قلوب الآدمیین. نیز رک: شرح شهاب الاخبار ۱۶۱، الترهیب والترغیب ج ۴ ص ۱۴، کشف المحجوب ۳۷۹، اوراد الاحباب ۳۴۰، چهل مجلس ۱۲۳.

[٦٤–پ] زود باشد که متفرق شوند امت من به هفتاد گروه.

ترجمهٔ حدیث معروف تفرقه است: عن انس ان رسول الله قال: افترقت بنواسرائیل علی احدی وسبعین فرقة، و النصاری علی ثنتین و سبعین فرقة وستفترق امتی علی ثلاث و سبعین فرقة، کلّها فی النار الافرقة واحدةً. شرف اصحاب الحدیث ٢٤، سنن دارمی ج ٢ ص ٢٤١ با اختلاف برخی از کلمات.

حدیث مزبور یکی از پرجنجالترین احادیثی است که ارباب ملل ونحل در کتب خود به بحث آن پرداخته‌اند. رک: الفرق بین الفرق ٩ و ١٠، الفصل فی الملل والاهواء والنحل ج ٢ ص ٨٨. وعرفا و شعرای عارف همواره بدان اشاره کرده‌اند، و بعضی «جنگ هفتاد و دو ملت» را عذر نهاده‌اند، و برخی کوشیده‌اند تا فرقه «ناجیه» را مشخص کنند. در عصر حاضر گلدزیهر در بارهٔ این حدیث تحقیق کرده، و گفته است که حدیث مزبور به این هیأت درست نیست، و صورت اصل آن همان است که در صحیح بخاری ج ١ ص ٨ آمده است باینقرار: الایمان بضع و سبعون شعبة فافضلها قول لااله الاالله و ادناها اماطة الاذی عن الطریق والحیاء شعبة من الایمان. گلدزیهر گفته است که به مرور زمان مقصود از کلمهٔ «شعبه» مغشوش شده، و تحریف در حدیث مزبور روی داده است. رک: ترجمه فرق الشیعه ٤٧–٥٠، تعلیقه آقای علی فاضل در مفتاح النجات ٣١٧.

[٦٥–ر] شفاعت من از برای اهل کبایر است.

ترجمهٔ این حدیث نبویست: شفاعتی لاهل الکبائر من امّتی. الترغیب و الترهیب ج ٤ ص ٤٤٦. در تفسیر ابوالفتوح ج ١ ص ٣١٢ به صورت «جعلت شفاعتی لاهل الکبائر من امّتی اترانی لاکوان منهم» آمده. در جامع الصغیر ج ٢ ص ٧٩ می خوانیم: شفاعتی لاهل الثواب من امتی، وان زنی، و ان سرق علی رغم انف ابی الدرداء. نیزرک: شرح شهاب ٣١، التعرف ٥٥، ترک الاطناب ١٨٦، شرح آن را در شرح زادالمسافر ملاصدرا ٣٠٥ بنگرید.

[٦٥–ر] کافر نگویید اهل قبلهٔ ما را.

ترجمهٔ این حدیث است: لا تکفروا اهل قبلتکم. مأخذ این حدیث رانیافتم، ولی در کتب تفسیر قرآن به صورت مذکور و به صورتهای دیگر ضبط شده.

[٦٥–ر] اگر کسی تکفیر کند شخصی را که کافر نباشد، کفر به وی بازگردد.

ترجمهٔ این حدیث نبویست: من قال لاخیه: یا کافر! فقط باءبها احدهما. الموطأ ج ۲ ص ٩٨٤. این حدیث در صحیح بخاری ج ٤ ص ٦٦ چنین ضبط شده: اذا قال الرجل لاخیه یا کافر، فقد باء به احدهما. نیز رک: صحیح مسلم باب ایمان ۱۱۱، نیز در تاج التراجم، خطی ورق ٦ مطابق با ضبط الموطأ آمده است.

[٦٥– ر] رحمت من بر غضب من سبقت گرفته.

ترجمه این حدیث است: سبقت رحمتی غضبی. تفسیر حدائق ٥١٨. در جامع الصغیر به صورت «کتب ربکم علی نفسه بیده قبل ان یخلق رحمتی سبقت غضبی» آمده است. نیز رک به روایات مختلف آن در المعجم المفهرس ج ص ٥٣٩.

[٦٧–ر] اوّلَ ما خَلَقَ اللهُ تَعالیٰ اَلْقَلَم، ثُمَّ النُون.

خبری معروف از اخبار اوایل است. رک به المصباح فی التصوف. در میزان الاعتدال ج ٤ ص ٦١ عین روایت مزبور ضبط شده: اوّل ماخلق الله قلم ثم خلق النون، و هو الدواة، ثم خلق العقل، ثم قال ماخلقت خلقاً اعجب الی منک.

[٦٩–پ] حِقْبه.

روزگار، دوران، سال. جمع آن الحقب است. دستور الاخوان ۲۲۸.

[٧٦– پ] قاع.

زمین هموار وراست و نرم. جمع آن در وزنهای قیعة، قیعان و اقواع می آید. دستورالاخوان ٤٨٦. زمین پست، بیابان صاف. منتهی الارب.

[٧٨–ر] رجوع هر امری که هست به اصل خود باز می گردد.

ترجمهٔ این خبر است: کلّ شییء یرجع الی اصله. فیض کاشانی در کلمات مکنونه ۱۷۷ آن را حدیث پنداشته. ظاهراً نباید حدیث باشد بل از عباراتی است که مثل سایر شده. رک امثال وحکم ۱۲۲۷، و آن چنانکه گفته اند که «از مصطلحات علم نحو است» کشف الحقائق ۳۱۹، البته هست، اما بیشتر از آن، قاعده ایست فلسفی و عرفانی، و بیشتر مورد استناد حکما و عرفاست.

[۸۱–ر] من فصیح قومی‌ام که نطق به حرف ضاد می کنند.

ترجمه این حدیث نبویست: انا افصح العرب بید انّی من قریش، واسترضعت فی سعد بن بکر. الفائق ج ۱ ص ۱۱، نیز رک: المثل السائر۵. برای فصاحت رسول اکرم رک: اعجاز القرآن والبلاغة النبویه ۲۸۱.

[۸۱–ر] بدانکه این کلام را نجم نجم بر حبیب خود فرستاد.

نجم نجم یعنی با فاصله زمانی، لحظه بلحظه، مقابل: بجملگی. «... و مهلتی و توقفی باشد، تا او این حاصل را نجم نجم به سه سال بدهد.» تاریخ بیهقی ۱۵۵. امّا دلیل آنکه قرآن بجملگی به محمد(ص) نازل نشده، و نجم نجم نازل شده است، یکی آنست که دین اسلام تکوینی است، و در جریان انزال وحی کامل شده است، دیگر آنکه آرامش قلب رسول اکرم را دم بدم بیشتر کند، و نیز پاسخگوی نیازهای جامعهٔ مسلمانان باشد، و هم دلیل دیگر در نجم نجم فرستادن وحی آسانی در حفظ قرآن برای رسول(ع) و مسلمانان بوده است. اما در اینکه هر بار چند آیه نازل می شده است، در میان مفسّران و محقّقان علوم قرآنی اختلاف است. جمهور محققان از مفسّران نزول وحی را با عدد پنج آیه پنج آیه پذیرفته‌اند، و سیوطی گفته است: نزول وحی برای محمد(ص) ۵ آیه ۵ آیه نبوده، بلکه فرشته وحی ۵آیه ۵آیه بر محمد(ص) می خوانده، تا حفظ آن برای وی آسان گردد. رک: الاتقان ۵۳، موجز علوم القرآن ۱۱۳—۱۲۰.

[۸۵–ر] فتح الباب.

در لغت یعنی گشودنِ در. و در اصطلاح نجوم نظر دو کوکب است با هم که خانه آن دو مقابل یکدیگر باشد. مانند اتصال قمر یا آفتاب به زحل، و آن سبب و باعث باران و برف بود، و اتصال زهره بر مریخ فتح باب باران و سیل و تگرگ و رعد و برق بود، و اتصال عطارد و مشتری فتح باب بادها. رک: التفهیم ۴۹۸.

[۸۵–ر] من آمن بالنجوم فقد کفر.

در بارهٔ علم نجوم و بطلان آثار و احکام آن از رسول اکرم واهل بیت اخبار فراوانی در کتب احادیث فریقین وارد شده است از جمله رک: وسائل الشیعة ج ۳ ص ۵۴٤. حدیث مزبور نیز بعینه در کتب حدیث آمده است. رک: تعلیقات حدیقه ۷۲۱، انسان الکامل ۱۹۸.

[۸۵ـر] کذب المنجمون وربّ الکعبة.

در انسان کامل ۱۹۸ می خوانیم: «و هر چیز که در لوح محفوظ و کتاب خدای نوشته است، هیچ کس را بر آن اطلاع نیست. منجمان استراق سمع می کنند و چیزی از آن در می یابند، و با مردم می گویند، و شهاب ثاقب شرع است که بر ایشان می زند تا معطوف شوند. کذب المنجم و ربّ الکعبة، من آمن بالنجوم فقد کفر».

[۸۵ـپ] حق تعالی سوگند یاد می فرماید به مواقع النجوم.

اشاره است به آیهٔ ۷۵ از سورهٔ واقعه (۵۶). فلااقسم بمواقع النجوم. نه چنان است که می گویند مشرکان، و سوگند یاد می کنم به جای فرو شدن ستارگان... (تفسیر نسفی ۷۸۲) مفسّران در معنای «بمواقع النجوم» اختلاف کرده‌اند. برخی به معنای مواقع مشارق و مغارب نجوم گرفته‌اند، برخی به معنای نجم نجم فرود آمدن قرآن (تفسیر نسفی ۷۸۲) و برخی منازل بروج را از آن طلبیده‌اند. رک: تفسیر ابوالفتوح ج ۱۱ ص ۲۳.

[۸۵ـر] کلّ ابن آدم یبلی الاعجب الذَّنب... الخ.

در مسند احمد ج ٤ ص ۲۲۳ چنین است: وکان رجل یرکبّ و ثقلی الاعجب الذَّنب منه خلق و فیه یرکبّ. و در المعجم المفهرس ج ۲ ص ۷۲ به صورت: «مما خلق الخلق. قال من الماء الاعجب الذنب منه خلق و فیه یرکّب».

[۹۱ـپ] سالکان شاکمانی.

شاکمونی، ساکمانی، شاکیانی، ساکیامونی یا ساکیاسیها و شاکیمن به معنای حکیم خانوادهٔ ساکیاست، و ساکیا نام خانوادگی بوداست، که در قرن پنجم و ششم (ق.م) می زیسته، و به قول برهان کتاب ا و را نیز شاکمونی می خوانند. (برهان قاطع، اعلام معین) مراد علاءالدوله از سالکان شاکمونی، پیروان بودایی است که معتقد به تناسخ اند.

[۹۱ـپ] ترخان.

کلمه‌ایست مغولی، به معنای شاهزاده ترک و مغول، و بزرگی که از برخی از مزایای موروثی مانند عفو از پرداخت مالیات برخوردار باشد، و یا مجاز بود اگر خواهد به نزد سلطان رود. (جهانگشای جوینی ج ۱ ص ۲۷) نیز در متون دورهٔ مغول مترادف با کلمهٔ «آزاد» و به معنای آزاد به کار رفته

است. رک: فرهنگ اصطلاحات دیوانی دورهٔ مغول ۸۹. از عبارات زیر: «و آن قربجور که اکنون به حکم یاسای بزرگ می‌ستانند، نستدندی و اکنون هم به حکم یاسق از پنج کس نمی‌گیرند. اول از مردم طرخان که پادشاه ایشان را طرخان کرده باشد. چون دانشمندان وارکاون «=ارکؤن= کشیش مسیحی» برمی‌آید که دانشمندان و کشیشان (شاید اعم از بودائی و مسیحی) هم به این مقام می‌رسیده‌اند. بهرحال در متن مترجم العروة بر اساس نسخهٔ آستانه اصل تناسخ را «ترخان» گویند، و بنا بر نسخهٔ مجلس- واصل ورسیده به بدن دوم را «ترخان» گویند. و ظاهراً نسخهٔ مجلس درست است. و چون برخی از روحانیان دورهٔ مغول به مقام «ترخانی» می‌رسیده‌اند، و نیز به دلیل آنکه عده‌ای از روحانیان دورهٔ مغول از بودائیان بوده‌اند و به مقام ترخانی می‌رسیده‌اند، احتمالاً کلمهٔ مزبور با حفظ مفهوم «آزاد» و آزاد از قید و قفس بدن اوّل (به نظر تناسخیان) به صورت اصطلاحی از اصطلاحات مذهب بودایی (فرقهٔ تناسخیه) درآمده. لازم به یادآوریست که این اصطلاح در متن عربی العروة به صورت «یرخن» و «برخان» بکار رفته است.

[۹۲–ر] واقعه.

در عرف صوفیه عبارت است از صورتی که سالک در حال استغراق و بیخودی و بریدن از عالم حس می‌بیند، و بهتر است بگوییم مشاهده می‌کند. و به قول صاحب کشاف ج ٤ ص١٤٨٨ «الواقعة عند الصوفیة هوالذی یراه السالک الواقع فی اثناء الذکر و استغراق حاله مع الله بحیث یغیب عنه المحسوسات و هو بین النوم والیقظة و مایراه فی حال الیقظة والحضور یسمّی مکاشفة.»

[۹۳– ر] مَسْخ.

اصطلاح تناسخیه است. گویند آنگاه که نفوس از بدن انسانی بعد از مرگ انتقال می‌کند، به بدن حیوانی دیگر راه می‌یابد، و این عقیده را اصطلاحاً مسخ گویند. رک: رسخ.

[۹۳– ر] فَسْخ.

از اصطلاحات اصحاب تناسخ است، و آن انتقال نفوس است از بدن انسانی بعد از مرگ به نباتات. رک: رسخ.

[۹۳- ر] رَسْخ.

آرا و عقاید تناسخیه در طول تاریخ صور و اشکال مختلف پیدا کرده، و به مناسبت آن اصطلاحاتی خاص به وجود آمده است. رسخ نیز از جمله اصطلاحات تناسخیه است، یعنی انتقال نفوس از بدن انسانی به جمادات. رک: تعریفات جرجانی ۳۹، فرهنگ علوم عقلی.

[۹٦ -پ] کلکم راع.

قسمت آغاز ین حدیث معروف: کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته. شما نگاهبانانی اید و همه را بپرسند به قیامت از رعیت خویش. شرح شهاب الاخبار ۲۸، نیز رک ترک الاطناب ش ١٦٤، احادیث مثنوی ۹۹، مجمع الامثال ج ۲ ص٤٤٨، الامثال فی القرآن ۸۰. در صحیح مسلم ج ۳ ص ١٤٥٩ چنین است: الا کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته فالامیر الذی علی الناس راع و هو مسئول عن رعیته. والرجل راع علی اهل بیته، و هو مسئول عنهم والمرأة راعیة علی بیت بعلها و ولده، و هی مسئولة عنهم، والعبد راع علی مال سیّده، و هو مسئول عنه، الافکلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته. نیز قلقشندی با اختلاف روایت در مآثر الانافة ج ۱ ص ٦١ آن را آورده است.

[۹۷-پ] انا سیّد ولد آدم ولافخر.

حدیث نبویست. تمام حدیث در سنن ابن ماجه ج ۲ ص ١٤٤٠ چنین است: انا سید ولد آدم ولافخر، و انا اوّل من تنشق الارض عنه یوم القیامة ولافخر، و انا اوّل شافع و اوّل مشفع ولافخر، و لواء الحمد بیدی یوم القیامة ولافخر. نیز رک: مشارق الدراری ۱۰، اوراد الاحباب ۲۸٦، تمهیدات عین القضاة ١٦٢، طرب المجالس ١٦٩، نقد النصوص ۲۷٦، انوار یه ١٨٤، در جامع الصغیر ج ۱ ص٤١٣ دو روایت مختلف از حدیث مزبور مذکور است.

[۹۷-پ] کُنْتُ نَبیاً وَآدَم بَیْنَ الْماء وَآلطین.

حدیث نبویست که به صورت «... و آدم بین الروح والجسد» نیز آمده است. روایتی از این حدیث در مسند احمد ج ٤ ص١٢٦ چنین است: انی عبدالله خاتم النبیّین وان آدم علیه السلام لمنجدل فی طینته. رک: احادیث مثنوی ١٠٢، انوار یه ۱۹۸، تمهیدات ١٦٢، نقدالنصوص ١٨، عبهر العاشقین ١٢٢. در قصص الانبیاء ابواسحاق نیشابوری ٤٠٣ می خوانیم: «مصطفی را

علیه السلام پرسیدند که تو کی پیغامبر بودی؟ گفت: آنگاه که آدم میان خون و گوشت بود، و به روایت دیگر آمده است که آنگاه که آدم میان روح و جسد بود.»

[۹۸–ر] مرا فضیلت منهید بر یونس بن متّی.

ترجمه این حدیث نبویست که در متن عربی العروة به صورت «لا تفضلوا لی علی یونس بن متّی» آمده است. در سنن دارمی ج ۲ ص ۳۰۹ به روایت ابی وائل می خوانیم: قال رسول الله(ص) لایقولن احدکم انا خیر من یونس بن متّی. در حلیة الاولیاء ج ۵ ص ۵۷ نیز با اختلاف برخی از کلمات ضبط شده است. نیز رک: احادیث مثنوی ۱۰۲.

[۹۸–ر] به درویشی فخر کرد.

ترجمه حدیث مشهور «الفقر فخری و به افتخر» است که مؤلّف اللؤلؤ المرصوع ۵۵ آن را از موضوعات بشمار آورده است. نیز رک: چهل مجلس ۱۳۵.

[۹۹–پ] اَعْمَلُوا فَکُلٌ مُیَسَّر لَمَا خُلَق له.

حدیث نبویست. در صحیح مسلم ج ٤ ص ۲۰٤۰ چنین است: ما منکم نفس الا وقدعلم منزلها من الجنة والنار. قالوا یا رسول الله فلم نعمل؟ افلا نتکل؟ قال: لااعملوا. فکلّ میسر لماخلق له. نیز در صحیح مسلم ج ٤ ص ۲۰٤۱ به صورتهای «اعملوا فکلّ میسّر» و «کلّ عامل میسّر لعمله و کلّ میسّر لما خلق له» آمده است: در جامع الصغیر ج ۱ ص ۱۸۲ به صورت «اعملوا فکلّ میسّر لمایهدی له من القول» آمده. نیز رک: کشف المحجوب ۵، انسان کامل ۲۱٤.

[۹۸–پ] اِنّ الله خلق النّاس حنفاء... الخ.

نزدیک به آن حدیثی است که در صحیح مسلم ش ۶۳ آمده: و انّی خلقت عبادی حنفاء کلّهم. به نقل المعجم المفهرس ج ۱ ص ۵۲۲.

[۹۹–پ] هر چه در ازل قلم سعادت وشقاوت بر اورفته، هیچ عمل اورا فایده ندهد.

اشاره است به حدیث نبوی که از ابوهریره نقل شده: السعید من سعد فی بطن امّه، والشقی من شقی فی بطن امّه. جامع الصغیر ج ۲ ص ۶۸. در صحیح مسلم ج ۸ ص ٤۵ به صورت: الشقی من شقی فی بطن امه والسعید من وعظ بغیره آمده است. نیز رک: روضة الکافی ۸۱، احادیث مثنوی ۳۵،

تمهیدات عین القضاة ۱۸۲، اوراد الاحباب ۲۱، انسان کامل ۲۰۷، رباب‌نامه ۲۷۱، مصنفات شیخ اشراق ۳۸۹. در الخصال شیخ صدوق ج ۱ ص ۵ حدیث مزبور چنین شرح شده: السعید من ختمت له بالسعادة، والشقی من ختمت بالشقاوة انما السعادة کل السعادة العبادة لله.

[۱۰۰-پ] الشیخ فی قومه کالنبی فی امته.

حدیث نبویست که بهمین صورت در کتب احادیث فریقین آمده است و در بعضی کتب به جای «قومه» «اهله» و «بیته» ضبط شده. در جامع الصغیر به صورت «الشیخ فی بیته کالنبی فی قومه» آمده، نیز رک: سفینة البحار ج ۱ ص ۷۲۸، احادیث مثنوی ۸۲.

[۱۰۱-ر] لولم یبق من العالم الایوم واحد لطول الله ذلک الیوم لخروجه.

حدیث نبویست. در سنن ترمذی ج ۳ ص ۳۴۳ چنین است: لولم یبق من الدنیا الایوماً لطوّل الله ذلک حتی بلی. در سنن ابی داود ج ۲ ص ۲۰۷ به صورتهای زیر آمده:

(۱) لولم یبق من الدنیا الایوم قال زائدة لطول الله ذلک الیوم حتی یبعث فیه رجل منی اومن اهل بیتی یواطیء اسمه اسمی و اسم ابیه اسم ابی. یملأ الارض قسطاً وعدلاً کما ملئت ظلماً وجوراً.

(۲) لا تذهب أولا تنقضی الدنیا حتی یملک العرب رجل من اهل بیتی یواطیء اسمه اسمی.

(۳) لولم یبق من الدهر الایوم لبعث الله رجلا من اهل بیتی یملأها عدلاً کما ملئت جوراً.

این حدیث در تجارب السلف ۱۰۹ در ذکر خروج محمدبن عبدالله نیز ضبط شده است.

[۱۰۱-ر] المهدی من ولد فاطمه، اسمه اسمی... الخ.

حدیث نبویست. در سنن ترمذی ج ۳ ص ۳۴۳ چنین است:

(۱) لا تذهب الدنیا حتی یملک العرب رجل من اهل بیتی یواطئ اسمه اسمی.

(۲) یلی رجل من اهل بیتی یواطیء اسمه اسمی.

برای شرح این‌حدیث و تعابیر مختلفی که از آن شده، رجوع شود به المقالات والفرق ۷۶، سنن ابی داود ج ۲ ص ۲۰۷، نیز رک: تجارب السلف

۱۰۹، اصول الکافی ج ۱ ص ۳٤۱. در نوادر کاشانی ۱۵۲ حدیث مزبور به این صورت ضبط شده: المهدی من ولدی، اسمه اسمی و کنیته کنیتی اشبه الناس بی خَلقاً و خُلقاً له غیبة و حرة تضل فیها الامم ثم یقبل کالشهاب الثاقب یملأها عدلاً و قسطاً کما ملئت جوراً و ظلماً.

[۱۰۲–پ] لَا یخلی الله الْاَرض مِنْ قائِم بحجة یَزْرِع الْعُلُوم.

از سخنان امیرمؤمنان علی مرتضی(ع) است که به صورت: لا تخلو الارض من قائم لله بحججه اما ظاهراً مشهوراً و ا ما باطناً مغموراً لئلاّ تبطل حجج الله و بیّناته. شرح غرر الحکم ج ٦ ص ٤۱۰. سخن مزبور در لامع دوم از مصباح دوم تبصرة المبتدی (خطی ورق ۲۵) با اختلاف برخی از کلمات نیز آمده است: لا تخلو الارض من قائم بالله بحججه امّا ظاهر مکشوف و امّا خائف مقهور لئلا یبطل حجج الله و بیّنانه وکم این اولئک الاقلون عدداً والاغمطون قدراً اعیانهم مفقودة او امثالهم فی القلوب موجودةً. در المقالات والفرق ۱۰٤ به صورت «ان الله لایخلی الارض من حجة له علی خلقه ظاهراً معروفاً او خافیاً مغموراً لکی لایبطل حجته و بیّنانه» آمده است.

[۱۰۳–ر] «ن» نبی از نون نبوت فیض می گیرد.

این مطلب را علاءالدوله در چهل مجلس، مجلس چهاردهم نیز عنوان کرده است، البته بقیاس باالعروة در چهل مجلس مفصل‌تر عنوان شده. در العروة مؤلف با تعبیر حروفی فضل نبی را بر ولی می نمایاند، ولی در چهل مجلس نه تنها فضل نبی را بر ولی می رساند، بل فضل ولیّ نبی را بر نبی نیز بیان می کند.

[۱۰۳–پ] من اطاع امیری فقد اطاعنی..

حدیث نبویست که در صحیح مسلم باب وجوب طاعة الامراء ج۳ ص۱٤٦٦ همهٔ آن حدیث چنین است: من اطاعنی فقط اطاع الله. ومن یعصنی فقط عصی الله . و من یطع الامیر فقط اطاعنی. و من یعص الامیر فقط عصانی. ابوهریره رایت کرده که رسول اکرم گفته است که: من اطاع الامیر، ولم یقل «امیری». صحیح مسلم ج۳ ص۱٤٦۷. در سنن ا بن‌ماجه ج۲ ص ۹۵٤ به جای «امیر» «امام» آمده است. این حدیث با اختلاف برخی از کلمات و با تفصیل بیشتر در ینبوع الاسرار ۲۳٤ ولطائف الحکمة ۱۹۱ نیز آمده است.

[۱۰۳–پ] هر کس که چیزی از حاکم بیند که مکروه دارد...الخ.

ترجمه این حدیث نبویست: من رای من امیره شیئاً یکرهه فلیصبر علیه فان من فارق الجماعة فمات فمیتته جاهلیة. و در صحیح مسلم ج۳ ص۱۴۷۷ بهمین صورت ضبط شده است، و نیز به صورت «من کره من امیره شیئاً فلیصبر علیه. فانه لیس احد من الناس خرج من السلطان شبراً، فمات علیه، امات میتة جاهلیة».

[۱۰۴–ر] جَلْد.

به تازیانه زدن، بر پوست زدن، و پیوسته در کار داشتن. (منتهی الارب، دستور الاخوان ۱۹۸).

[۱۰۵–ر] لِاَنَّ اللهَ یحبّ مِنَ اْلاُمُورِ مَعٰالیهٰا وَیَبْغض سفسافهٰا.

حدیث نبویست. در جامع الصغیر ج ۱ ص۲۸۷ به صورت «ان الله تعالی یحب معالی امور و اشرافها و یکره سفسافها» آمده، و در ینبوع الاسرار ۱۶۹ به صورت «ان الله تعالی یحب معالی الهمم... الخ»، و در بعضی موارد به جای «امور» «اخلاق» آمده است. در اللآلی المصنوعه ج ۱ ص۱۵۲، به نقل التصفیة ۲۹ چنین است: ان الله جواد یحب الجود و یحب معالی الاخلاق و یکره سفسافها.

[۱۰۵–ر] لشکر پادشاه ارغون و سلطان احمد در شیب قزوین بهم رسیدند.

بعد از آنکه سلطان احمد تکودار دین اسلام را پذیرفت، و نمایندهٔ خود را برای همکاری به نزد سیف الدین قلاوون پادشاه مصر فرستاد، و در دیگر بلاد عالم اسلام اقدامات خود را در احیای شریعت محمدی نمود، ارغون و دیگر شاهزادگان مغولی از او ناراضی شدند، به براندازی و قتل وی همت گماشتند. ارغون سپاهی فراهم آورد، و قصد احمد تکودار را کرد، و در ۶۸۳هـ.ق در قرب قزوین هر دو سپاه بهم رسیدند. هر چند ارغون شکست خورد، اما بعد از چندی در همان سال با مکر و حیله، احمد تکودار را کشتند، و اختیارات تام متوجه ارغون گردید. رک: تاریخ مبارک غازانی ۹۶، تاریخ مغول ۲۲۴.

[۱۰۹–ر] بُعِثْتُ بِالْحَنِیفَةِ السَّمْحةِ السَّهْلَةِ الْبَیضاء.

در جامع الصغیر ج ۱ ص ۴۸۶ دو حدیث نزدیک به آن آمده است:

(۱) بعثت بالحنیفة السمحة، و من خالف سنتی فلیس منی.

(۲) بعثت مــرحمة و ملحمةً و لم ابعث تاجراً و لازرعاً ألا و ان سرار الامّة التجار والزارعون الامن شح علی دینه. نیز رک: المعجم المفهرس ج ۱ ص ۵۲۲ که به صورت: ولکنی بعثت بالحنیفیّة... الخ آمده است.

[۱۱۰-پ] ودلِ مؤمن همچون چیزی است میان دو انگشت.

ترجمهٔ این حدیث نبویست: ان القلوب المؤمنین بین اصبعین، که در سنن ترمذی ج۳ ص ۳۰۴ به صورت «یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک. فقلت: یا نبی الله آمنّا بک و بماجئت به فهل تخاف علینا؟ قال نعم ان القلوب بین اصبعین من اصابع الله یقلبها کیف شاء» آمده است، و در حلیة الاولیاء ج۸ ص۴۵ به صورت «ان القلوب بین اصبعین من اصابع الرحمن ماشاء ازاغه و ماشاء اقامه» ضبط شده. نیز رک: احادیث مثنوی ۶، تعلیقات حدیقه ۱۰۷، دیوان شمس ب۱۶۷۳، کاشف الاسرار ۷۴، تمهیدات عین القضاة ۹۳، فیه مافیه۱۵۳.

[۱۱۲-پ] اخی شرف الدین حنویة السمنانی.

ازمریدان و پیغام بران و پیغام آوران نورالدین عبدالرحمن کسرقی اسفراینی است که حین بازگشت ازخراسان به سمنان رفته بوده، و علاءالدوله در اوّلین نشست ازوی ذکر تعلیمی گرفته است، و در واقع رابط علاءالدوله و مرادش همو بوده، و خرقهٔ ملمّع را که اسفراینی به علاءالدوله فرستاده، بوسیلهٔ همو ارسال داشته است. در مآخذ عصری از شرف الدین به تفصیل یاد نشده، و از سال ولادت و وفات، و اینکه آیا آثاری ساخته بوده یا نه، ذکری به میان نیامده. سید محمد نوربخش در سلسلة الاولیاء می نویسید: «شرف الدین السمنانی، قدس الله سرّه، کان اوحد الاولیاء المرشدین المکاشفین فی زمانه. ارسله شیخه من بغداد الی سمنان لاصطیاد الشیخ علاءالدولة فاصطاده و القنه الذکر و رباه و عبره واقــعاته ثلاث سنین...» نیز رک: روضات الجنان ج ۲ ص ۵۹۰.

[۱۱۵-ر] شیخ احمد جور بانی.

جمال الدین احمد گور پانی (= گور پان از توابع اسفراین) از اصحاب رضی الدین علی لالا است. صوفیه به او لقب «سلطان الذاکرین» داده‌اند، زیرا ذکر چهار ضرب که علاءالدوله و اصحاب وی همواره به آن توجه داشته‌اند، ساخته و پرداخته احمد گور پانی است. رک: روضات الجنات

ج ۲ ص ۳۰۱. احمد گور پانی شیخ واستادِ باواسطهٔ ذکرِ نورالدین اسفراینی بوده، و خود وی نیز از نجم الدین کبری ومجدالدین بغدادی اجازهٔ ارشاد گرفته بوده است. وی در طریقت بجایی رسیده بوده که بعد از اصرار سعدالدین حمّویه مبنی بر گرفتن اجازه نامه از وی، گفته است که «من خدای تعالی را با اجازت نامه نخواهم پرستید». وفات احمد گور پانی را در نفحات سنه تسعه و ستین و ستمائه و در سلسلة الاولیاء نوربخش سبع و ستین و ستمائه نوشته اند. رک: نفحات الانس ۴۳۸، قیاس کنید با چهل مجلس ۱۱۶، ونیز رک: روضات الجنان ج ۲ ص ۵۹۱، حدائق الحقائق ج ۳ ص ۷۰.

[۱۱۵–ر] شیخ رضی الدین لالا.

علی بن سعیدبن عبدالجلیل لالاء غزنوی از مشایخ معروف سدهٔ ششم هجریست. وی پیر ذکر احمد جوربانی و شیخ شیخ نورالدین اسفراینی و به سه پشت پیر علاءالدوله سمنانی است. علی لالا معاملات صوفیانه وسیر و سلوک را زیر نظر نجم الدین کبری و مجدالدین بغدادی بپایان برده است و در سنهٔ ٦٤٢ وفات یافته. در بیشترینهٔ کتب تراجم و تذاکره موطن او را غزنین گفته اند، و پدر وی یعنی شیخ سعید پسرعم سنائی غزنوی بوده است، ولی سید محمد نوربخش در سلسلة الاولیاء او را، علی لالاء اسفراینی و پدر او را سعید جوینی خوانده، و گفته است فوت وی نیز در اسفراین روی داده. رک: نفحات ٤٣٤، روضات الجنان ج ۲ ص ٥٩٤ و ٣٠٦–٣٠٨، طرائق الحقائق ج ۲ ص ٣٣٨.

[۱۱۵–پ] و عم این بیچاره وزیر او بود.

مراد جلال الدین ملک سمنانی است که مدت مدیدی در دستگاه ارغون مقام وزارت داشت، بعد از آنکه ارغون املاک او و پدر علاءالدوله یعنی شرف الدین را قبضه کرد، وسعدالدولهٔ یهود را بجای جلال الدین سمنانی منصوب کرد، عموی علاءالدوله نزد امیر پولاد آقا از ارغون گلایه کرد، و چون سخن گلایه آمیز وی به گوش ارغون رسید، ارغون دستور قتل جلال الدین را صادر کرد، و در هژدهم رجب سال ٦٨٨ او را به قتل رسانید. رک: مجمل فصیحی ذیل حوادث سال ٦٨٨، تحریر تاریخ وصاف ١٣٧، شرح احوال علاءالدوله ٢٢.

[۱۱۶-ر] اِنَّ لِلّٰهِ سَبْعِين الف حجاب مِنْ ظُلْمة.

حدیث نبویست. تمام حدیث چنین است: ان للّه سبعین الف حجاب من نور و ظلمة لوکشفها لاحترقت سبحات الوجهه ما انتهی الیه بصره. این حدیث به صورتهای مختلف و با روایتهای گوناگون در کتب عرفانی ذکر شده است. رک: مرصادالعباد ۱۰۱، تمهیدات عین القضاة ۱۰۲، فیض القدیر ش ۱۸۳۱، وافی فیض ج ۱ ص۸۹، کلیات شمس ب ۱۷۲۹۰، احادیث مثنوی ۵۰.

[۱۱۷-پ] شونیز یه.

دو یره یا حظیره‌ای بوده است در بغداد، که در جانب غربی آن عده‌ای از مشایخ صوفیه مانند جنید بغدادی، جعفر خلدی، رویم و سمنون در آنجا مدفون اند. و یاقوت می نویسد: درآنجا خانقاهی است که صوفیه در آن فراهم می آیند. معجم البلدان ج ۳ ص ۳۷٤.

[۱۲۱-ر] مطلع النقط ومجمع اللقط.

اثر معروف علاءالدوله سمنانی است، و آن تفسیر یست عرفانی و به زبان عربی بر قسمتی از قرآن. از این تفسیر نسخه‌ای به شمارهٔ ۱۰٤۷ در کتابخانهٔ ملی موجود است، نسخهٔ دیگری نیز آقای سیدمظفر صدر در شرح احوال علاءالدوله ۹۸ معرفی کرده است.

[۱۲۱-پ] شیخ عبدالله طوسی.

وی از غرجستان بوده، در خردی پدر وی فوت شده، و بنابه روایتی بوسیلهٔ عده‌ای به محضر علاءالدوله رسیده، و شیخ او را مقبول دانسته، و به تربیت وی پرداخته است. دیری نپاییده که اجازهٔ ارشاد از علاءالدوله گرفته و به غرض ارشاد به طوس آمده است. روزی سلطان وقت از وی خواسته تا در رکاب او در محاربه‌ای شرکت کند، او نیز پذیرفته، و در همان محاربه به شهادت رسیده، و در طوس دفن شده است. رک: نفحات ٤٤٨، روضات الجنان ج ۲ ص ۲۱۱-۲۱۲.

[۱۲٦-پ] اَرْواحُ الْمؤمنِين فِی قَنادیل مُعلّقة تَحْت الْعَرْش.

در سنن ابن ماجه در باب ارواح شهداء ج ۲ ص ۹۳٦ آمده است: ارواحهم کطیر خضر تسرح فی الجنة فی ایّهاشات. ثم تأوی الی قنادیل معلقة بالعرش. فبینهاهم کذلک. اذ اطّلع علیهم ربک اطلاعة. و در سنن

ابی داود ج ۲ ص ۲۰۶ چنین است: ارواح الشهداء عندالله یوم القیامة فی حواصل طیر خضرلها قنادیل معلقة بالعرش.

[۱۲۷ــر] درقرآن آمده که: مصباح دل درزجاجه است.

اشاره به آیهٔ ۳۵ از سورهٔ نور است: الله نور السموات والارض مثل نوره کمشکوٰة فیها مصباح المصباح فی زجاجة، الزجاجة کانها کوکب دری یوقد من شجرة مبارکة زیتونة لاشرقیة ولاغربیة، یکاد زیتها یضیئ ولولم تمسه نار نور علی نور یهدی الله لنور من یشاء و یضرب الله الامثال للناس واللّٰه بکلّ شیء علیم.

[۱۲۷ــر] اوتیت جوامع الکلم.

حدیث نبویست. در الفائق زمخشری ج ۱ ص ۱۱ همهٔ حدیث چنین است: اوتیت جوامع الکلم و قال: انا افصح العرب بید انّی من قریش و استرضعت فی سعدبن بکر. در تذکرة الاولیاء ۴۵ به صورت «اوتیت جوامع الکلم و اختصرلی الکلام اختصاراً» آمده. رک تعلیقهٔ صفحه ۸۱ــر، و گفتار «پیامبر بزرگوار افصح العرب» در مجله دانشکده ادبیات مشهد ص ۶۵۹، صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۷۱.

[۱۳۱ــپ] سَیّروُا سَبَق المفردُون.

حدیث نبویست. در صحیح مسلم ج ۴ ص ۲۰۶۲ چنین است: کان رسول الله صلعم یسیر فی طریق مکّة. فمرّ علی جبل یقال له جمدان. فقال: سیّروا. هذا جمدان. سبق المفرّدون. قالوا: و ما المفردون یا رسول الله؟ قال: الذاکرون کثیراً والذاکرات. در کاشف الاسرار اسفراینی ۳ می خوانیم: «و تفرید عبارت باشد از تجرید باطن. و از اینجاست که مصطفی، صلعم، اصحاب را گفت: سیّروا، سبق المفردون.» نیز رک کشف المحجوب ۴۷۲ و ۴۷۵.

[۱۳۱ــپ] نجاء المخفون و هلک المثقلون.

حدیثی نزدیک به آن در جامع الصغیر ج ۲ ص ۶۷۳ به این صورت آمده است: نجاء اوّل هذه الامّة بالیقین والزهد، و یهلک آخرها بالبخل والأمل. ای المثقلون.

[۱۳۲ــپ] الاحسان ان تعبد الله کانک تراه... الخ.

حدیث نبویست. درسنن ابن ماجه ج ۱ ص ۲۴ــ۲۵ دوبار مذکور شده،

و قسمت دوم حدیث با ضبط العروة فرق دارد باینقرار: ...فانک ان لا تراه فانه یراک. برای روایات مختلف آن رجوع شود به المعجم المفهرس ج ۱ ص ۴۶۷، کاشف الاسرار ۸۵ و ۱۱۸، در اوراد الاحباب ۵۴ به صورت «اعبدالله کانک تراه» آمده.

[۱۳۴-پ] او را بدان حمل، ظلوم و جهول خوانده، مدحی در لباس مذمت.

متضمن آیه ۷۲ از سوره ق است: انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوماً جهولاً. جمهور صوفیه و عرفا در تفسیر این آیه گفته اند که: احتمال آن امانت از سوی انسان، که خاتم التراکیب است، به دلیل ظلم وجهل وی بوده است، واین دو صفت هر چند به ظاهر ذم می نماید، اما در حقیقت مدحی است در لباس ذم. ز یرا انسان بر خود و نفس خود ظلم می کند، و از سر هزار آرزوی خود برمی خیزد، و به تیغ مجاهده سر خواسته های نفسانی را می زند، تا بتواند در صفات و افعال و ذات حق مستهلک شود. از اینجاست که حضرت علی (ع) گفته است: انا ممسوس فی ذات الله تعالی. وجهول است بدان جهت که غیرحق را نمی بیند و نمی شناسد. ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله فیه. رک نصوص الخصوص ۵۸-۵۹، کشف الاسرار ج ۸ ص ۹۲-۱۰۲.

[۱۳۴-پ] حُبّکَ الشَّیْءَ یُعْمی وَ یُصِمُّ.

حدیث نبویست که در کتب فریقین از ابوذر نقل شده. رک: جامع الصغیر ج ۱ ص ۵۶۸، المجازات النبویة ۱۳۵، ترجمه رسالهٔ قشیریه حاشیه ص ۵۶۴، فیه مافیه ۱۰۱، مقالات شمس ۱۰۳.

[۱۳۵-ر] مَا أُوذِیَ نَبی کَمَا أُوذِیتُ.

حدیث نبویست که برخی آن را ضعیف دانسته اند. در جامع الصغیر ج ۲ ص ۴۸۸ به صورت «ما اوذی احدما اوذیت فی الله» آمده، و در تمهیدات عین القضاة ۲۰۳ بجای «کما» «مثل ما» ضبط شده است. نیز رک: المعجم المفهرس ج ۱ ص ۵۰.

[۱۳۵-پ] اولیاء الله عرائس الله.

در متن العروة حدیث بشمار رفته، در کتب احادیث آن را ندیدم، ولی صوفیه به آن استناد می کنند، و در بیشتر موارد حدیث بودن آن را ابراز

نمی کنند. در کاشف الاسرار ۱۳۶ می خوانیم: «ایشانند (= اولیا) که بر قصر ولایت هدایت سبحانی و بر منظر عنایت ربّانی عروسان خلوتخانه شاهند. شاهدان بارگاه الهند، که: اولیاء الله عرائس الله».

[۱۳۵–پ] اولیائی تحت قبائی لایعرفهم غیری.

بهمین صورت در اکثر کتب صوفیه آمده است، بطور یکه عده‌ای از آن به عنوان حدیث یاد می کنند، و برخی حدیث بودن آن را متذکر نمی شوند. در تفسیر حدایق ۳۸ بجای قبائی «قبابی» آمده، و در کشف المحجوب ۷۰ به صورت «اولیائی تحت... غیری الااولیائی» و در عبهرالعاشقین ۵۹ و ۸۳ به صورت «اولیائی... سوائی» و در رباب نامه ۳۷ و ۲۸۷ به صورت «اولیائی فی تحت... الخ» و در التصفیة ۱۸۳ به صورت «اولیائی فی قبابی»، و در تذکرة الاولیاء ۱۹ و در کاشف الاسرار ۱۳۶ به صورت «اولیائی تحت قبابی» و در نامه‌های عین القضاة ج ۲ ص ۳۷۰ بجای «اولیائی» «احبائی» آمده است. علاءالدوله خبر مزبور را در چهل مجلس (= رسالهٔ اقبالیه) ص ۱۱۷ شرح کرده است.

[۱۳۷–ر] عبدالوهاب بارسینی.

در نسخهٔ آستان قدس عبدالوهاب مارمینی آمده است. خود علاءالدوله گفته است، مارمین؟ دیهی است در قرب قزوین. ضبط معجم البلدان ج ٤ ص ۲۲۵ فارِسجین است. و یاقوت گفته است: آن را «فارسین» نیز گویند، و آن دیهی بوده از اعمال قزوین و نزدیک به ابهر. بنا به گفتهٔ خواجه محمدپارسا در فصل الخطاب از قول علاءالدوله آورده است که: «والقطب المبارک الذی شرف الله زماننا بوجوده العزیز عمادالدین عبدالوهاب البارسینی.» و این عبارت در متن عربی العروة و املاء فارسی آن کتاب آمده است.

[۱۳۷–ر] عبدالله شامی.

از اقطاب معروف بوده است، و در سنه ست عشرة و سبعمائه وفات یافته است. رک: فصل الخطاب محمد پارسا، روضات الجنان ج ۲ ص ۵۹۱.

* * * *

* *

*

فهارس:

* فهرست آیات قرآن.
* فهرست احادیث، اخبار و اقوال.
* فهرست احادیث مترجم.
* فهرست تعریفات.
* فهرست اشعار فارسی و عربی.
* فهرست اصطلاحات و تعبیرات.
* فهرست نوادر لغات فارسی.
* فهرست اعلام (نام کسان، جایها، کتابها، طوایف و فرق).
* فهرست مشخصات مآخذ.

فهرست آیات قرآن

ارقامی که در فهارس هشتگانه داده شده، مربوط است به روی و پشت ورق نسخه که در متن این کتاب بین قلاب [ ] و با حروف درشت مشخص شده است.

سورة ۴۰ (الغافر): ۵۶ ان الذین یجادلون فی آیات الله . ۸۶پ.
سورة ۴۰ (الغافر): ۶۰ ادعونی استجب لکم. ۱۰۷پ.
سورة ۴۰ (الغافر): ۶۴ فتبارک الله رب العالمین. ۹ر.
سورة ۴۰ (الغافر): ۶۸ فاذا قضیٰ امراً. ۳۷ر.
سورة ۴۱ (فصلت): ۱۱ و هی دخان... ائتیا طوعاً اوکرهاً. ۷۶ر.
سورة ۴۱ (فصلت): ۱۲ و زینا السماء الدنیا بمصابیح وحفظاً. ۷۶.
سورة ۴۱ (فصلت): ۴۰ اعملوا ماشئتم. ۳۵پ، ۳۶پ.
سورة ۴۱ (فصلت): ۴۶ وما ربک بظلام للعبید. ۱۸پ.
سورة ۴۱ (فصلت): ۵۴ الا انه بکل شیء محیط. ۱۰ پ.
سورة ۴۲ (الشوری): ۱۰ وما اختلفتم فیه من شئ فحکمة الی الله . ۶۲پ.
سورة ۴۲ (الشوری): ۱۱ لیس کمثله شیء. ۶پ، ۲۴ر.
سورة ۴۲ (الشوری): ۱۷ الله الذی انزل الکتاب بالحق والمیزان. ۱۰۴ر.
سورة ۴۲ (الشوری): ۲۳ قل لااسألکم علیه اجراً. ۱۱۰ر.
سورة ۴۲ (الشوری): ۳۸ امرهم شوری. ۳۷ر.
سورة ۴۲ (الشوری): ۵۲ ماکنت تدری ماالکتاب. ۴۷ر.
سورة ۴۳ (الزخرف): ۳۶ ومن یعش عن ذکر الرحمن. ۹۹ر.
سورة ۴۳ (الزخرف): ۸۲ سبحان رب السموات والارض. ۲۴پ.
سورة ۴۵ (الجاثیه): ۱۳ وسخرلکم مافی السموات ومافی الارض. ۸۰ر.
سورة ۴۵ (الجاثیه): ۲۳ افرأیت من اتخذ الهه هواه. ۹۵پ.
سورة ۴۷ (محمد): ۱۹ فاعلم انه لااله الاّالله واستغفرلذنبک. ۲ر، ۵۴پ، ۱۰پ.
سورة ۴۸ (الفتح): ۴ هوالذی انزل السکینة فی قلوب المؤمنین. ۵۹ر.
سورة ۴۸ (الفتح): ۱۰ ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله . ۷۳ر.
سورة ۴۸ (الفتح): ۲۷ لتدخلن المسجد الحرام، انشاء الله . ۱۱۰ر.
سورة ۴۸ (الفتح): ۲۹ وعدالله الذین آمنوا وعملوا الصالحات. ۱۰۳ر.
سورة ۴۹ (الحجرات): ۱۴ قالت الاعراب آمنا. ۵۸ر.
سورة ۴۹ (الحجرات): ۱۶ والله بکل شیء علیم. ۶۰ر.
سورة ۵۰ (ق): ۶ ومالها من فروج. ۸۳پ.
سورة ۵۰ (ق): ۹ ونزلنا من السماء ماء مبارکاً. ۸۵پ.
سورة ۵۰ (ق): ۱۵ افعیینا بالخلق الاوّل. ۵۱ر.

* * * *
* * *
* *
*

فهرست احادیث، اخبار واقوال

* * * *
* * *
* *
*

فهرست احادیث مترجم *

---

* این فهرست متضمن احادیثی است نبوی، که فقط ترجمهٔ فارسی آنها در متن مترجم العروة لأهل الخلوة والجلوة آمده است.

٭ هرگز یکی از شما به عمل خود نجات نیابید. صحابه گفتند: و تو نیز یا رسول الله
فرمود: و من نیز نجات نیابم به عمل خود، مگر آنکه حق تعالی رحمت خود را در من
پوشد.. ۶۵ر

٭ ٭ ٭ ٭

٭ ٭ ٭

٭ ٭

٭

فهرست تعریفات ✲

ادراک واجب: عبارت است از احاطت و فرارسیدن بحقیقت چیزی، و معنی آن چیز و صورت آن چیز. ۱۰پ.

ارادت واجب: عبارت است از دوام ادراک او اظهار کردنِ آنچه در علم اوست در هنگامی که لایق ظهور است. ۱۰ر.

استطاعت: عبارت از آلات و ادوات فعاله تست که قابل است ترا در صورت. ۳۹ر.

اسم قدیم: عبارت است از آن کسی که هیچ چیز و هیچ کس بروی سابق نبوده.

اولوالعزم: کسی را می گوییم که ناسخ دینِ ماقبل باشد، و حکم و فرمان او تبع حکمی دیگر نباشد به تقلید، لیکن دین او ایمن نباشد از ناسخی دیگر که از پسِ او بیاید و بعضی حکم آن منسوخ گرداند. ۹۷پ.

ایمان: تصدیق دل است و اقرار به زبان و عمل صالح به ارکان. ۶۰ر.

بدن ذرّی: جسمی باشد لطیف از جنس افلاک که مؤلّف است از جوهر صوت و مادّه و فیض مدبر و غلاف بدن مکتسب. ۱۲۸ر.

بدن مکتسب: عبارت است از امریات متفرقه در عنصریات. ۷۴ر.

بسیط نسبی: عبارت است از آن چیزی که به فیض امری ظاهر شده است. ۷۰ر.

بصر واجب: عبارت است از دوام او حسن و کمال جمال خود را، جلّ جلاله. ۹ر.

بصر واجب: عبارت است از درک کردن همه چیز در همه وقت، چه آن وجود ظاهر باشد و چه باطن، و چه دور و چه نزدیک ۹ر.

تکلیم: فعلی است صادر از صفتی که دلالت می کند بر آن صفت اسم متکلّم. ۴۵پ.

✲ تعریفات اصطلاحاتی که در این فهرست آمده، عیناً از متن کتاب نقل شده است.

جزو لایتجزی: عبارت است از بدن ذری که از آن ذریّت که در پشت آدم صفی بود، علیه السّـلام، حق تعالی همهٔ آن ذریّت را مصور کرد. ۸۴پ.

جسم: آنست که مولّف باشد از صورت و مادّه، یا مرکب باشد از عناصر. ۷ر

جوهر: [آنست که] قایم است به وجود خـود، اما در موجود شدن محتاج است به موجد وآفریدگار که فیض ایجاد او را وجود دهد و فیض ابقای اورابقا بخشد. ۷ر

حکمت واجب: عبارت است از دوام ادراک او به تمام گردانیدن آنچه در تقدیر مقدر بوده بر وفق افضل و اوفق. ۱۰ر.

حیات واجب: عبارت است از دوام ادراک او نفس خود را. یعنی ذات خود را و دوام ذات او ازلاً. ۸پ

رسول: کسی را می گوییم که جبرئیل علیه السلام را در بیداری بیند که به وی پیغام و کتاب می آورد، امّا قوّت آن ندارد که شریعتی باستقال داشته باشد ونسخ دین گذشته بکند. ۹۷پ.

زمان آفاق: عبارت است از ابتداء حرکت افلاک. ٤۸ر.

سالک: کسی را گویند که صاحب قوای مزکای لطیفه قالبی باشد.۱۳۵ر.

سایر: کسی را گویند که صاحب قوای مزکای لطیفهٔ قلبی باشد. ۱۳۵ر.

سمع واجب: عبارت است از درک آن چیز که در نفس متکلّم است، چه اندک و چه بسیار، چه ملفوظ و چه غیرملفوظ، چه دور و چه نزدیک. ۹ر.

طالب: کسی را گویند که صاحب قوای مزکای لطیفه قالبی باشد. ۱۳۵ر.

طایر: کسی را نام نهند که به لطیفه روحی رسیده باشد. ۱۳۵ر.

عرض: آنست که نبوده، و عارض شدهٔ، و قایم نیست به وجود خویش. ۷ر

عرض: آن صفت لاحق را می گوییم که وجود را به صفت مقید ظاهر می گرداند.۲۲پ.

عقل: جوهری است مفرد که به قیاس مجرّدات را فهم می کند در طور خـود، و آنچه زیر طور اوست به آلات حسن فهم می کند، و آنچه بالای طور و مرتبهٔ اوست اگر به هوی آلوده نباشد به نور حق در می یابد. ۱۳۸ر.

علم واجب: عبارت است از ادراک کردن ادراکات خود، ومدرکاتی که مخلوق اوست.۱۰ر.

فعل: عبارت است از آن چیز که صادر می شود از صفت فعلی تو، و به اثر آن ظاهر می گردد. ۳۹ر.

فیض: عبارت است از اشراق نوری که منزّه است ازمکان وحیّز ورنگ وحرکت. ۶۷پ.

قدرت واجب: عبارت است از تنفیذ امر ارادت که هر چه خواهد یا خواسته، قدرت آن را بیافریند. ۱۰ر

قرآن: عبارت است از مجموع آنکه در لوح صوری یا معنوی مثبت است. ۴۵پ

قول: عبارت است از اسماع امر بیانی منتظم، یعنی شنوانیدن آن امر، غیری را جهتِ تفهیم. ۴۵ر

کلام: عبارت است از امر بیانی منظم، که ثابت است در نفس متکلّم و غیر آن. ۴۵ر

کلام واجب: عبارت است از دوام ادراک او، سبحانه، به آنکه مستحق حمد و ثناست. یعنی آن هنگام که او بود و خلق نبود که مخاطب باشند، و ثنا بر خود می گفت. ۹ر.

لطیفهٔ انانیّت: عبارت است از اجتماع حقایقی و انواری که قایم است به آن دقایق جبروتی. ۷۴ر

لطیفهٔ حقّی: عبارت است از قابلیتی حاصل از دو فیض دوات و قلم و تجلّی صفت واحدی و مستعد قبول فیض تجلّی صفتِ واحدی غالباً، و نقطهٔ ذاتی مغلوباً، بی واسطهٔ قلم. ۷۴ر

لطیفهٔ خفی: عبارت است از قابلیتی که حاصل می شود از دو فیض دوات و قلم و مستعد قبول فیض قلم غالباً، و فیض تجلّی صفت واحدی مغلوباً، بی واسطه دوات. ۷۳پ.

لطیفهٔ روحی: عبارت است از قابلیتی که حاصل می شود از دو فیض مداد و دوات و مستعد قبول فیض دوات است غالبا و از قلم مغلوبا، بی واسطه مداد. ۷۳پ.

لطیفهٔ سرّی: عبارت است از قابلیتی حاصل از دو فیض لوح و مداد، و مستعد قبول فیض مداد غالبا، و فیض دوات مغلوباً، بی واسطهٔ لوح. ۷۳پ

لطیفهٔ قالبی: عبارت است از قابلیتی که حاصل می شود از اجتماع عناصر در هیأتی معتدل از قبول کردن فیض کرسی غالباً و فیض عرشی مغلوباً، بی واسطه اجرام فلکی لطیف و بی واسطهٔ سیارات و ثوابت. ۷۳پ.

لطیفهٔ قلبی: عبارت است از قابلیتی حاصل از دو فیض عرش ولوح که مستعد قبول فیض لوح است غالبا و فیض مداد مغلوبا، بی واسطهٔ عرش. ۷۳پ.

لطیفهٔ نفسی: عبارت است از قابلیتی که حاصل از دو فیض موجود شده از کرسی و عرش، و مستعد قبول فیض گشته مغلوبا، و از عرش غالبا، بی واسطهٔ کرسی. ۷۳پ.

مرکّب: عبارت است از آن چیزی که موجود می گردد از ترکیب دو جوهر بواسطهٔ فیض امری. ۷۳پ

مرید: شخصی را گویند که صاحب قوای مزکای لطیفه نفسی باشد. ۱۳۵ر.

معلول: عبارت از ممکن است که نبوده، و به فیض فعل ایجاد حق، جلّ ذکره، موجود گشته. ۹۱ر.

موصل: قطب را گویند که صاحب لطیفهٔ حقّی است بخلافت نبی امّی، صلعم، در روزگار دعوت او. ۱۳۵ر.

مؤلّف: عبارت از چیزی است که از جوهر صورت و مادّه پیش اززمان آفاقی موجود بوده باشد. ۷۰ر.

نبی: آن کسی است که تصرف دارد در ظاهر و باطن حقایق به تأیید الهی، و مستغنی است در آن تصرف از آدمی مانند خود. ۹۷ر.

نسخ: عبارت از انتهای امری محکم و قضای مبرم است که در علم الهی بود، و مکنون و مخفی است از ما، آن هنگام که خواسته ظاهر شدن آن، به آن هنگامِ لایق ظاهر شده. ۳۰پ.

نور واجب: عبارت است از آن چیزی که در می یابد وجودذات خودرا وغیرخودرا. ۱۰پ.

واصل: کسی را می گویند که قوای لطیفهٔ او مزکی گشته به لطیفهٔ حقّی. ۱۳۵ر.

واقعات: حالتی است معین درهر غیبی از غیوب هفتگانه که آن معانی واحوال در کسوت صورتی متمثل می گردد. ۱۱۸ر.

وجود: عبارت است از چیزی که صادق آید اشارت از بهر چیزی که حقیقی باشد یا معنوی، به سبب آن وجود و شیء که آن‌را «چیز» می خوانند. ۷پ.

ولیّ مرشد: کسی را می گوییم که در ظاهر و باطن مریدان تصرف تواند کردن به خلافت پیغمبر علیه السّلام از صفت ولایت او. ۹۸ر.

* * * *

* * *

* *

*

فهرست اشعار

الف: اشعار فارسی

گر وصل دوست خواهی، همچو خاک افکنده باش
زانکه در درگاه او جز عاجزان را راه نیست
(ص ۱۱ ر)

تا بیاراید صفات قهر خود
در میان پادشاهان کین نهاد
(ص ۱۷ ر)

اگر کوتهی پای چوبین ببند
که در چشم طفلان نمایی بلند
(ص ۲۰ ر)

پوشیده مرقع اند ازاین خامی چند
نارفته رهی نفس وهوی گامی چند
بگرفته ز طامات الف لامی چند
بدنام کنندهٔ نکونامی چند
(ص ۱۱۱ پ)

چندان برو این ره که دوئی برخیزد
ورهست دو یی زرهروی برخیزد
تو او نشوی ولی اگر جهد کنی
جایی برسی کز توتوئی برخیزد
(ص ۹۰ ر)

روزی که جمال یار من دیده شود
اعضای وجود من همه دیده شود
خواهم به هزار دیده در روی نگرم
ورنه بد و دیده دوست کی دیده شود
(ص ۲۸ پ)

گر چه خورشید جمال تو عیان است اما
عکس روی تو در آیینهٔ ما می طلبند
(ص ۶۸ ر)

تو راه نرفته ای از آن ننمودند
ورنه که زد این در که برون گشودند
(ص ۱۱۲ ر)

گر چه خوبی ز پی زشت به خواری منگر
کاندرین ملک چو طاوس نگارست مگس
(ص ۶۳ پ)

صد هزاران بار باید مرد بینش،
تا دهد نور ترا از ذات خویش
(ص ۱۳ ر)

گر دستهٔ گل نیابد از ما
هم هیزم دیگ را بشائیم
(ص ۶۳ ر)

سه چیز بدان، ورنیستی ازتیه
هستی و یگانگی و تنزیه
(ص ۲ پ)

فرشته ای که بود آن امیر لشکر باد
چه غم خورد که بمیرد چراغ بیوه زنی
(ص ۲۵ پ)

ای نسخهٔ نامه الهی که توئی
وای آیینهٔ جمال شاهی که توئی

بـرون زتـو نـیـسـت هـر چه در عـالـم هـسـت
درخـود بـطـلـب هـر آنـچه خـواهـی کـه توئی
(ص ۷۹پ)

ب:اشعارعربی

ان تغفر اللهم فاغفر جمّا ٭ وایّ عـبـدلـك لاالـمّـا
(ص ٦٤ پ)
احبك حبين حب الرّضی ٭ وحبـاً لانـك اهـل لـذاكـا
(ص ۱۲۳)
ان الكلام لفی الفؤاد وانما ٭ جعل اللسان علی الفؤاد دليلاً
(ص ٤٥ پ)
اما الخيام فانها كخيامهم ٭ واری نساء الحی غير نسائها

٭ ٭ ٭ ٭
٭ ٭ ٭
٭ ٭
٭

فهرست اصطلاحات و تعبیرات

* * * *
* * *
* *
*

فهرست نوادر لغات و ترکیبات

* * * *
* * *
* *
*

فهرست اعلام

(نام کسان، جایها، کتابها، طوایف و فرق)

٭٭

مشخصات مآخذ

الاتقان فی علوم القرآن: تألیف جلال الدین عبدالرحمن السیوطی، و یله اعجاز القرآن باقلانی، بیروت ۱۳۹۸هـ.ق.

ابن عربی– حیاته و مذهبه– تألیف اسن بلاثیوس، ترجمهٔ عبدالرحمن بدوی، بیروت ۱۹۷۹م.

احادیث مثنوی: بجمع و تدوین بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران ۱۳٤۷.

احکام القرآن: لابی بکر محمدبن عبدالله المعروف بابن العربی، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت، بدون تاریخ.

احیاءعلوم الدین (ترجمه–): تألیف ابوحامد محمد غزالی، ترجمان مؤیدالدین محمد خوارزمی، بکوشش حسین خدیو جم، نیمه دوم ربع منجیات، تهران ۱۳۵۸.

اخلاق محتشمی: تألیف خواجه نصیرالدین ابوجعفر محمدبن محمد بن حسن طوسی، با دیباچه و تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران ۱۳٦۱.

اخلاق ناصری: نوشته‌خواجه نصیرالدین طوسی، به تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران ۱۳۵٦.

ادب الدنیا والدین: ابی الحسن علی‌بن محمدبن حبیب البصری الماوردی، حققه مصطفی السقا، بیروت، بدون تاریخ.

اصلاح الوجوه و النظائر فی‌القرآن الکریم: تألیف حسین‌بن محمدالدامغانی، تحقیق عبدالعزیز سید الاهل، بیروت ۱۹۷۰م.

اضواء علی متشابهات القرآن: بقلم الشیخ خلیل یاسین، بیروت، ۱۹۸۰م.

الاعجاز فی دراسات السابقین: تألیف عبدالکریم الخطیب، بیروت ۱۳۹۵هـ. ق.

اعجازالقرآن والبلاغة النبوية: تأليف مصطفى صادق الرافعی، بیروت، بدون تاریخ.
اعلام النبوة: تأليف ابوحاتم الرازی، تحقیق و تصحیح صلاح الصاوی و غلامرضا اعوانی، تهران ١٣٩٧هـ.ق.
امالی: شیخ محمدبن الحسن الطوسی، تحقیق محمدصادق بحرالعلوم، نجف اشرف ١٣٨٤هـ.ق.
الامثال فی القرآن الكريم: لابن قیم الجوزیه، تحقیق سعید محمد نمرالخطیب، بیروت ١٩٨١م.
امثال و حکم: تألیف علی اکبر دهخدا، تهران ١٣٥٣.
انواریه: تألیف محمدشریف نظام الدین احمدبن الهروی، با تصحیح حسین ضیائی، تهران ١٣٥٨.
انس التائبین و صراط الله المبین: تصنیف احمدجام نامقی معروف به ژنده پیل، با تصحیح و تحشیه علی فاضل، تهران ١٣٥٠.
اوصاف الاشراف: تألیف خواجه نصیرالدین طوسی، به تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، مشهد ١٣٦١.
بانگ نای: (داستانهای مثنوی) بانتخاب محمدعلی جمالزاده، با مقدمهٔ بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران ١٩٥٨م.
بحارالانوار: شیخ محمدباقر مجلسی، طبع مطبعه حیدری، تهران.
برهان قاطع: تألیف محمدحسین بن‌خلف تبریزی متخلص به برهان، باهتمام دکتر محمدمعین، تهران ١٣٥٧.
البصائروالنظائر: تألیف ابوالفضائل محمدبن الحسین المعینی، خطی، محفوظ در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی به شمارهٔ ١٢١٤ و نسخهٔ کتابخانهٔ بایزید ترکیه.
پیامبر بزرگوار، افصح العرب: نوشتهٔ دکتر محمدعلوی مقدم، چاپ شده در مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد، سال چهاردهم، شمارهٔ چهارم.
تارج التراجم فی تفسیر القرآن للاعاجم: تألیف عمادالدین ابوالمظفر اسفراینی، خطی، بادلیان، فیلم ٨٦٤ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.
تاریخ بیهقی: تصنیف خواجه ابوالفضل محمدبن حسین بیهقی دبیر، تصحیح دکتر علی اکبر فیاض، مشهد ١٣٥٦.

تاریخ مغول: تألیف عباس اقبال آشتیانی، تهران ۱۳۵۶.

تبصرة المبتدی و تذکرة المنتهی: تألیف صدرالدین قونوی، خطی، حالت افندی، فیلم ۵۵۷ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.

تجارب السلف: تألیف هندوشاه بن سنجر بن عبدالله صاحبی نخجوانی، به تصحیح و اهتمام عباس اقبال آشتیانی، با فهارس دکتر توفیق سبحانی، تهران ۱۳۵۷.

تحریر تاریخ وصاف: بقلم عبدالمحمد آیتی. تهران ۱۳۴۶.

تذکرة الاولیاء: شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، به تصحیح دکتر محمد استعلامی، تهران ۱۳۴۶.

ترجمه الفرق بین الفرق: تألیف ابومنصور عبدالقاهر بغدادی، ترجمان: دکتر محمدجواد مشکور، تهران ۱۳۴۴.

ترجمه فرق الشیعه نوبختی: تألیف ابومحمد حسن بن موسی نوبختی، ترجمه و تحقیق و تعلیق دکتر محمدجواد مشکور، تهران ۱۳۵۳.

الترغیب و الترهیب من الحدیث الشریف: تألیف الحافظ زکی الدین عبدالعظیم بن عبدالقوی المنذری، تحقیق مصطفی محمد عماره، بیروت ۱۴۰۱هـ.ق.

ترک الاطناب فی شرح الشهاب: تألیف ابوالحسن علی بن احمد، معروف به ابن القضاعی، بکوشش دکتر محمد شیروانی، تهران.

التصفیة فی احوال المتصوفة: تألیف قطب الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر العبادی، به تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۴۷.

التصوف فی الاسلام: الدوکتور عمر فروخ، بیروت. ۱۴۰۱هـ.ق.

التعرف لمذهب اهل التصوف: تألیف تاج الاسلام ابوبکر محمد الکلاباذی، حققه الدکتور عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور، قاهره ۱۳۸۰ هـ.ق.

التعریفات: تألیف سیدالشریف الجرجانی، پیتر بورغ، ۱۸۹۷م.

تعلیقات حدیقة الحقیقة: جمع و تألیف مدرس رضوی، تهران، بدون تاریخ.

تفسیر ابوالفتوح: تألیف جمال الدین ابوالفتوح رازی، به تصحیح مهدی الهی قمشه‌ای، تهران ۱۳۳۴.

تفسیر ابوالفتوح: تألیف جمال الدین ابوالفتوح رازی، به تصحیح میرزا ابوالحسن شعرانی،

تهران ۱۳۹۸ هـ.ق.
تفسير بصائر يمينی: (جلد اوّل) تأليف معين الدين محمدبن محمود نيشابوری، به تصحيح دكتر علی رواقی، تهران ۱۳۵۹.
تفسير حدائق الحقائق: تأليف معين الدين فراهی هروی مشهور به ملامسكين، بكوشش دكتر سيدجعفر سجادی، تهران ۱۳۵۶.
تفسير الصافی: تأليف محسن ملقب به فيض الكاشانی، بيروت ۱۳۹۹هـ.ق.
تفسير قرآن مجيد: معروف به تفسير كمبريج، به تصحيح دكتر جلال متينی، تهران ۱۳۴۹.
تفسير نسفی: تأليف ابوحفص نجم الدين عمر نسفی، به تصحيح دكتر عزيزالله جوينی، تهران ۱۳۵۳.
التفهيم لاوائل صناعة التنجيم: تأليف ابوريحان بيرونی، تصحيح جلال الدين همايی، تهران ۱۳۱۸.
تلخيص المحصل: خواجه نصيرالدين طوسی، باهتمام عبدالله نورانی، تهران ۱۳۵۹.
تمهيدات: تأليف ابوالمعالی عبدالله بن محمدبن علی بن الحسن بن علی الميانجی الهمدانی ملقب به عين القضاة، با مقدمه و تصحيح عفيف عسيران، تهران، چاپ دوم، بدون تاريخ.
التمهيد فی علوم القرآن: تأليف محمد هادی معرفت، قم ۱۳۹۸هـ.ق.
تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: معروف به تفسير ابن عباس، بيروت، بدون تاريخ.
التوحيد: تأليف ابوجعفر محمدبن علی بن الحسين بن بابويه القمی، تهران ۱۳۸۷ هـ.ق.
توضيح الملل: ترجمه كتاب الملل والنحل شهرستانی، تحرير مصطفی خالقداد هاشمی، با تصحيح و تعليقات سيدمحمد رضا جلالی نائينی، تهران ۱۳۵۸.
تهذيب الاسماء واللغات: تأليف ابی زكريا محی الدين بن شرف النووی، بيروت، بدون تاريخ.
الجامع الصغير فی احاديث البشير النذير: تأليف جلال الدين عبدالرحمن بن ابی بكر السيوطی، بيروت ۱۴۰۱هـ.ق.
جمهرة الامثال: لابی هلال العسكری، چاپ شده در هامش مجمع الامثال، بيروت ۱۳۱۰ هـ.ق.
جواهر الاسرار و زواهر الانوار: تأليف كمال الدين حسين بن حسن خوارزمی، به تصحيح و تحشيه دكتر محمدجواد شريعت، جلد اوّل، اصفهان [۱۳۶۰]

الجوهره فی نسب الامام علی وآله: تألیف محمدبن ابی بکر الانصاری التلمسانی المعروف بالبرّی، تحقیق الدکتور محمد التونجی، بیروت ۱٤۰۲ هـ.ق.

چهل مجلس (=رسالهٔ اقبالیه): املاء علاءالدوله سمنانی، تحریر امیر اقبال سیستانی، خطی.

چهل مجلس: املاء علاءالدوله سمنانی، تحریر امیر اقبال سیستانی، طبع عبدالرفیع حقیقت (رفیع) تهران ۱۳۵۸.

حکمت اسلام: تألیف محمدصالح بن محمدباقر قزوینی، به اهتمام دکتر جلال الدین محدث ارموی، تهران ۱۳۵٤.

حواشی بر فصوص: یا تحقیق در مباحث ولایت کلیه، آقا محمدرضا قمشه ای، با تصحیح و تحقیق سیدجلال الدین آشتیانی، چاپ شده در مجموعه رسائل قیصری، تهران ۱۳۵۷.

خاندان نوبختی: تألیف عباس اقبال آشتیانی، تهران ۱۳۵۷.

الخصال: تألیف شیخ الصدوق محمدبن علی بن بابویه، تصحیح علی اکبر الغفاری، تهران ۱۳۸۹ هـ.ق.

خلاصه شرح تعرف: به تصحیح دکتر احمدعلی رجائی، تهران ۱۳٤۹.

الدرر الکامنه فی اعیان المائة الثامنة: تألیف شهاب الدین احمدبن علی بن محمدبن محمدبن علی الشهیر بابن حجر العسقلانی، بیروت، بدون تاریخ.

الدرالمنثور فی التفسیر بالمأثور: تألیف جلال الدین السیوطی، بیروت، بدون تاریخ.

دستور الاخوان: تألیف قاضی خان بدر محمد دهار، تصحیح دکتر سعید نجفی اسداللهی، تهران ۱۳٤۹.

رباب نامه: اثر سلطان ولد فرزند جلال الدین محمد مولوی، باهتمام دکتر علی سلطانی گرد فرامرزی، تهران ۱۳۵۹.

روضات الجنان و جنات الجنان: تألیف حافظ حسین کربلائی تبریزی، تصحیح و تعلیق جعفر سلطان القرائی، تهران ۱۳٤۹.

روضة الکافی: تألیف محمدبن یعقوب الکلینی، تعلیق علی اکبر الغفاری، تهران، مطبعه حیدری.

سفینة البحار: تألیف شیخ عباس القمی، تهران، بدون تاریخ.

سنن ابن ماجه: الحافظ ابی عبدالله محمدبن یزید القزوینی، حققه محمدفؤاد عبدالباقی، بیروت ۱۳۹۵ هـ.ق.

سنن ترمذی: ابی عیسی محمدبن عیسی بن سورة الترمذی، حققه عبدالوهاب عبداللطیف، بیروت ۱٤۰۰هـ.ق.

سنن الدارمی: ابومحمد عبدالله بن عبدالرحمن ابن الفضل بن بهرام الدارمی، تحقیق محمداحمد دهمان، بیروت، بدون تاریخ.

سنن المصطفی: سلیمان بن الاشعث السجستانی معروف به ابی داوود، حققه احمد البنا الشهیر بالساعاتی ابن عبدالرحمن، بیروت، بدون تاریخ.

سه رساله از شیخ اشراق: شهاب الدین یحیی سهروردی، به تصحیح و مقدمهٔ نجفقلی حبیبی، تهران ۱۳۹۷هـ.ق.

سیرت رسول الله: مشهور به سیرة النبی، ترجمه و انشای رفیع الدین اسحق بن محمد همدانی قاضی ابرقوه، با مقدمه و تصحیح دکتر اصغر مهدوی، تهران ۱۳٦۰.

السیرة النبویّة: ابی محمد عبدالملک بن هشام المعافری معروف به ابن هشام، حققه طه عبدالرؤف سعد، بیروت ۱۹۷۵م.

شرح احوال و افکار و آثار: شیخ علاءالدوله سمنانی؛ تألیف سید مظفر صدر، تهران [۱۳۳٤].

شرح شطحیات: تصنیف شیخ روزبهان بقلی شیرازی، به تصحیح هنری کربین، تهران ۱۳٦۰.

شرح غررالحکم و دررالکلم: تألیف عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، با مقدمه و تصحیح و تعلیق میرجلال الدین حسینی ارموی (محدث) تهران ۱۳٦۰.

شرح فارسی شهاب الاخبار: شارح ناشناس، به تصحیح محمدتقی دانش پژوه، تهران ۱۳٤۹.

شرح کتاب الناسخ والمنسوخ: متن از شهاب الدین احمد البحرانی ابن المتوج، شرح از سید عبدالجلیل الحسینی القاری، به تصحیح و تعلیق دکتر محمد جعفر اسلامی، تهران ۱۳٤٤.

شرح گلشن راز: تألیف شیخ محمدلاهیجی، با مقدمه کیوان سمیعی، تهران ۱۳۳۷.

شرح مثنوی شریف: تألیف بدیع الزمان فروزانفر، تهران ۱۳٤۸.

شرف اصحاب الحدیث: تألیف خطیب البغدادی، بتحقیق الدکتور محمد سعید خطیب اوغلی، دانشگاه آنقره ۱۹۷۱م.

شرف النبی(ص): تصنیف ابوسعید واعظ خرگوشی، ترجمه نجم‌الدین محمود راوندی، تصحیح وتحشیهٔ محمد روشن، تهران ۱۳۶۱.

صحیح بخاری: تألیف ابی عبدالله محمدبن اسماعیل البخاری، بیروت، بدون تاریخ.

صحیح مسلم: ابی الحسین مسلم بن الحجاج القشیری النیشابوری، حققه محمدفؤاد عبدالباقی، بیروت ۱۳۹۸هـ.ق.

صحیح مسلم (۸ جزو): للامام ابی الحسین مسلم بن الحجاج القشیری النیشابوری، بیروت، بدون تاریخ.

طرائق الحقائق: تألیف محمد معصوم شیرازی (معصومعلیشاه) با تصحیح محمدجعفر محجوب، تهران [افست ۱۳۶۱].

طرب المجالس: تألیف امیرحسینی هروی، باهتمام دکتر سید علیرضا مجتهدزاده، مشهد ۱۳۵۲.

عقدالفرید: ابی عمر احمدبن محمدبن عبدربه اندلسی، قاهره ۱۳۳۱ق.

عوارف المعارف: تألیف شهاب‌الدین بن عمر السهروردی، بیروت ۱۹۶۶م.

الغدیر فی الکتاب والسنة والادب: تألیف شیخ عبدالحسین الامینی النجفی، بیروت ۱۳۸۷ق.

الفائق فی غریب الحدیث: جار الله محمودبن عمر الزمخشری، تحقیق علی محمد البجاوی و محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، بدون تاریخ.

فتوت نامه سلطانی: مولانا حسین واعظ کاشفی سبزواری، باهتمام محمدجعفر محجوب، تهران ۱۳۵۰.

الفرق بین الفرق: تألیف عبدالقاهر بن ظاربن محمد البغدادی الاسفراینی التمیمی، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت، بدون تاریخ.

فرهنگ آنندراج: تألیف محمد پادشاه متخلص به «شاد»، زیر نظر دکتر محمد دبیر سیاقی، تهران ۱۳۳۵—۱۳۳۷.

فرهنگ اصطلاحات دیوانی دوران مغول: تألیف شمیس شریک امین، تهران ۱۳۵۷.

فرهنگ علوم عقلی: تألیف دکتر سیدجعفر سجادی، تهران ۱۴۰۲هـ.ق.

فرهنگ فارسی: تألیف دکتر محمد معین، تهران ۱۳۶۰.

فوائح الجمال و فواتح الجلال: تألیف شیخ نجم‌الدین کبری، باهتمام فریتزمایر، و یسپادن

۱۹۵۷م.

فهرست نسخه های خطی فارسی: نگارنده احمد منزوی، جلد دوم (۱) تهران ۱۳۴۹.

فهرست کتب اهدائی آقای سیدمحمد مشکوة به کتابخانهٔ دانشگاه تهران: تألیف محمدتقی دانش پژوه، جلد سوم، تهران ۱۳۳۲.

قاموس قرآن در وجوه و لغات مشترک: تألیف حسین بن محمد دامغانی، ترجمهٔ کریم عزیزی نقش، تهران ۱۳۶۱.

قصص الانبیاء: تألیف ابواسحق نیشابوری، باهتمام حبیب یغمائی، تهران ۱۳۵۹.

قواعد کلی فلسفی درفلسفه اسلامی: تألیف غلامحسین ابراهیمی دینانی، تهران ۱۳۵۸. جلد دوم.

قوت القلوب فی معاملة المحبوب و وصف المرید الی مقام التوحید: تألیف ابوطالب محمدبن علی بن عطیة الحارث المکی، مصر ۱۳۸۱ق.

کاشف الاسرار: نورالدین عبدالرحمن اسفراینی، باهتمام هرمان لندلت، تهران ۱۳۵۸.

الکامل فی التاریخ: عزالدین ابی الحسن علی بن ابی الکرم محمدبن محمدبن عبدالکریم بن عبدالواحد الشیبانی المعروف بابن الاثیر، ۱۳۸۶هـ.ق.

کتاب الانسان الکامل: تصنیف عزیزالدین نسفی، به تصحیح و مقدمه فرانسوی ماریژان موله، تهران ۱۳۵۹.

کتاب عبهر العاشقین: شیخ روزبهان بقلی شیرازی، بکوشش هنری کربین و دکتر محمد معین، تهران ۱۳۶۰.

کتاب فیه مافیه: از گفتار مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران ۱۳۴۸.

کشاف اصطلاحات فنون: المولوی محمد اعلی بن علی التهانوی، به تصحیح المولوی محمد وجیه والمولوی عبدالحق والمولوی غلام قادر، باهتمام الویص اسپرنگر التیرولی و ولیم ناسولیص الایرلندی، کلکته ۱۸۶۲م.

کشف الاسرار وعدة الابرار: تألیف ابوالفضل رشیدالدین المیبدی، بسعی و اهتمام علی اصغر حکمت، تهران ۱۳۵۷.

کشف الحقایق: تألیف شیخ عبدالعزیز بن محمد نسفی، باهتمام دکتر احمد مهدوی

دامغانی، تهران ۱۳۴۴.

کشف المحجوب تصنیف ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی الهجویری الغزنوی، تصحیح و— ژ— ژوکوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری، تهران ۱۳۵۸.

کلیات شمس (دیوان کبیر): مولانا جلال الدین محمد مشهور به مولوی، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران ۱۳۵۵.

کلمات مکنونة من علوم اهل الحکمة والمعرفة: تألیف فیض کاشانی، تهران، بدون تاریخ.

لسان العرب: ابی الفضل جمال الدین محمدبن مکرابن منظور الافریقی المصری، ۱۵ جلد، بیروت، بدون تاریخ.

لطائف الحکمة: تألیف سراج الدین محمود ارموی، به تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۵۱.

اللؤلؤ المرصوع: تألیف سیدمحمد ابوالمحاسن القاوقچی، مصر، بدون تاریخ.

مآثر الانافة فی معالم الخلافة: تألیف قلقشندی، تحقیق عبدالستار احمد فراج، بروت ۱۹۸۰م.

مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی: تألیف بدیع الزمان فروزانفر، تهران ۱۳۴۷.

المثل السائر فی ادب الکاتب والشاعر: ضیاءالدین بن الاثیر، تحقیق الدکتور احمد الحوفی والدکتور بدوی طبانه، مصر، بدون تاریخ.

مثنوی معنوی: جلال الدین محمدبن محمد بن الحسین البلخی ثم الرومی، به تصحیح رینولد الین نیکلسون، لیدن ۱۹۲۹م.

المجازات النبوّیة: تألیف سید الشریف الرضی الموسوی، مصر ۱۳۵۶ق.

مجمع الامثال: ابی الفضل احمدبن محمدبن احمدبن ابراهیم النیسابوری، حققه محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت ۱۳۷۴ق.

مجمع البیان فی علوم القرآن: ابوعلی فضل بن حسن طبری، تهران ۱۳۷۳ — ۱۳۷۴ق.

مجمل فصیحی: تألیف فصیح بن احمدبن جلال الدین محمد خوافی، به تصحیح محمود فرخ، مشهد ۱۳۴۰— ۱۳۴۱.

مجموعه مصنفات شیخ اشراق: شهاب الدین یحیی سهروردی، به تصحیح سید حسین نصر، جلد سوم، تهران ۱۳۹۷ق.

مرصادالعباد: تألیف نجم الدین ابوبکر بن محمد الرازی معروف به دایه، باهتمام دکتر محمد امین ریاحی، تهران ۱۳۵۲.

مروج الذهب و معادن الجوهر: ابی الحسن علی بن الحسین بن علی المسعودی، حققه یوسف اسعد داغر، بیروت ۱۳۸۵ق.

مشارق الدراری: شرح تائیۀ ابن فارض، تألیف سعیدالدین سعید فرغانی، با مقدمه و تعلیقات سید جلال الدین آشتیانی، تهران ۱۳۹۸ق.

المصباح فی التصوف: تألیف سعدالدین حمو یه، با مقدمه و تصحیح نجیب مایل هروی، تهران ۱۳۶۲.

مصباح الهدایة ومفتاح الکفایة: تألیف عزالدین محمود کاشانی، به تصحیح جلال الدین همائی، تهران ۱۳۲۵.

مصرع التصوف– او تنبیه الغبی الی تکفیر ابن عربی: تألیف برهان الدین البقاعی، تحقیق عبدالرحمن الوکیل، بیروت ۱۴۰۰هـ.ق.

مطالع الایمان: تألیف صدرالدین قونوی، خطی، حالت افندی، فیلم ۵۵۷ کتابخانۀ مرکزی دانشگاه تهران.

مقالات شمس تبریزی: شمس الدین محمد تبریزی، با مقدمه و تنقیح و تعلیق محمدعلی موحد، تهران ۱۳۵۶.

المقالات والفرق: تصنیف سعدبن عبدالله ابی خلف الاشعری القمی، صححه وقدم له دکتر محمد جواد مشکور، تهران ۱۳۴۱.

المقصد الاسنی: تألیف ابوحامد محمد غزالی، مصر، بدون تاریخ.

معجم البلدان: تألیف شهاب الدین ابی عبدالله یاقوت بن عبدالله الحموی الرومی البغدادی، بیروت ۱۳۹۹ق.

المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی: ترتیبه و نشره أ.ی. ونسنک، ی.پ. منسنج، اتبع نشره ی. بروخمان، لیدن ۱۹۳۶– ۱۹۶۹م.

الملل والنحل: ابی الفتح محمدبن عبدالکریم بن ابی بکر احمد الشهرستانی، تحقیق محمد سید کیلانی، بیروت ۱۴۰۲ق.

منتهی الارب فی لغة العرب: تألیف عبدالرحیم بن عبدالکریم صفی پور، تهران، بدون تاریخ.

موجز علوم القرآن: تألیف الدکتور داود العطار، طبع الثانیه، بیروت ۱۳۹۹ق.

الموطأ: تألیف مالک بن انس، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، بدون تاریخ.

مولوی نامه: (مولوی چه می گوید) عقاید و افکار مولانا جلال الدین محمد مولوی، تألیف

استاد جلال الدین همایی، تهران ١٣٥٦.
میزان الاعتدال فی نقد الرجال: تألیف ابی عبدالله محمد بن احمد بن عثمان الذهبی، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت، بدون تاریخ.
الناسخ والمنسوخ: ابوالقاسم هبة الله ابن سلامة، چاپ شده در هامش اسباب نزول واحدی، مصر ١٣١٥ق.
نامه های عین القضاة همدانی: باهتمام علینقی منزوی و دکتر عفیف عسیران، تهران.
نصوص الخصوص فی ترجمة الفصوص: رکن الدین مسعود بن عبدالله شیرازی، معروف به بابارکنا، به تصحیح دکتر رجبعلی مظلومی، با مقدمه استاد جلال الدین همایی، تهران ١٣٥٩.
نفحات الانس: تألیف مولانا عبدالرحمن بن احمد جامی، طبع توحیدی پور، تهران ١٣٣٦.
نفحة الروح و تحفة الفتوح: تصنیف مؤیدالدین جندی، باهتمام نجیب مایل هروی، تهران ١٣٦٢.
نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص: عبدالرحمن جامی، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات و یلیام چیتیک، و پیشگفتار سید جلال الدین آشتیانی، تهران ١٣٩٨ق.
وجوه قرآن: تصنیف حبیش تفلیسی، بکوشش دکتر مهدی محقق، تهران شعبان ١٣٩٦ق.
وجه دین: تألیف ناصرخسرو، به تصحیح وتحشیه غلامرضا اعوانی، تهران ١٣٩٧ق.
وسائل الشیعة فی احکام الشریعة: تألیف شیخ الحرّ العاملی، تهران ١٣٨٣ق.
و فیات الاعیان و انباء ابناء الزمان: تألیف ابی العباس شمس الدین احمد بن محمدبن ابی بکربن خلکان، حققه الدکتور احسان عباس، بیروت ١٣٩٧ق.

مآخذی که در تجدید نظر بر مقدّمه به آنها مراجعه شده به اینقرار است:

اثبات الوصیة: ابی الحسن علی بن الحسین بن علی المسعودی. قم، بی تاریخ.
اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات: محمدبن الحسن الحرّ العاملی. تهران ١٣٩٩ق.
بحارالانوار: محمد باقر المجلسی. تهران ١٣٩٨ق.
بیان الاحسان لاهل العرفان: تصنیف رکن الدین احمدبیا بانکی مشهور به شیخ علاء الدّوله سمنانی. خطی.

رسالهٔ ابدالیه: تألیف حضرت مولانا یعقوب چرخی، با تصحیح و پیشگفتار محمد نذیر رانجها، پاکستان ۱۳۹۸ق.

روضات الجنات فی احوال العلماء والسادات: تألیف میرزا محمد باقر الموسوی الخوانساری الاصبهانی، تحقیق اسدالله اسماعیلیان. قم ۱۳۹۲ق.

مجالس المؤمنین: تألیف قاضی نورالله شوشتری، تهران ۱۳۵۴.

* * * *
* * *
* *
*

شبستان داخلی مسجد حضرت شیخ علاء الدوله قدس سرہ
در مسجد جامع سمنان

عکس آرامگاہ حضرت شیخ علاء الدّولہ سمنانی قدس سرّہ

در صوفی آباد سمنان در محل حظیرہ مولانا جمال الدّین عبدالوہاب

عکس خانقاه حضرت شیخ علاء الدّوله سمنانی قدس سرّہ
درصوفی آباد سمنان از جهت ضلع جنوبی و غربی

نمای بیرونی شبستان حضرت شیخ علاء الدوله قدس سرّه

در مسجد جامع سمنان

عکس آرامگاه حضرت شیخ علاء الدوله سمنانی قدس سره خانقاه ایشان

که در صوفی آباد سمنان نزدیک بیابانک واقع گردیده است